SERIE

De CONQUISTAS, LUCHAS *e* INDEPENDENCIA

La adivinación zapoteca

MICHEL R. OUDIJK
COORDINADOR

Libro Primero

Tomo I

xiàa 5 y 7

ticha hati ticha leni bene yatini yaza yoo (pos. 5)

ticha hati ticha leni huichana cobechi (pos. 7)

ticha-	*hati*	*ticha-*	*leni*	*bene-*	*yati=*	*ni*	*y+*	*aza*	*yoo*
				huichana	*co+*	*bechi*			
palabra-	*blanco*	*palabra-*	*sagrada*[248]	*persona-*	*blanco=*	*3*	*POT+sembrar tierra*		
				huichana	*AGT+*	*mañoso.ser*			

El escrito verdadero y elegante de la gente[249] *que siembra la tierra.*

de Huichana servidora.[250]

xiàa 6 y 8

cochag yela yohui - betezi

co+	*chag*	*yela*	*yohui*	*betezi*
POT+	*juntar*	*NOM*	*dividir*[251]	*??*

Juntar la división. - Betezi

xiàa 9 y 13

quiya quichino betao

qui+	*ya*	*qui+*	*chino*	*betao*
POT+9	*POT+*		*13*	*dios*

Los nueve y los trece dioses.

Los textos parecen ser anotaciones que en sí no tienen mucho sentido, pues seguramente en la práctica fueron interpretados por el cólanij según el contexto de la solicitud. Incluso, puede ser que estas frases son un tanto esotéricas a propósito. Es decir, sólo el cólanij del libro 37 tenía conocimiento de cómo interpretar la información de este esquema. Cuatro de las 5 frases que sobran son poco más que apuntes:

yactao yeche (xiàa 3)

yac-	*tao*	*yeche*
cerro-	*grande*	*pueblo*

El cerro grande, el pueblo.

beteci (xiàa 4)

beteci

??

Beteci.

[248] Parece un paralelismo: Córdova (CV 182v, 376r) registra "Escriptura verdadera" como [*tícha-*]*na+yáti* y "Sentido sp[irit]ual della assi [de la escriptura sacra]" como *xilènini*. Esta última palabra se puede analizar morfológicamente como: *xi+l-èni=ni* o POS+conexión-sentir=3. La raíz èni quiere decir "sentir," pero es utilizada en el contexto de entender algo. Por otro lado, *yati* está asociada a algo blanco, limpio o elegante (CV 56r, 153v, 218r, 245v).

[249] En los textos se encuentra ambos *peni* o *peniati* para indicar gente en general.

[250] Probablemente refiere a la diosa del agua y criadora Huichana. En los libros zapotecos la encontramos como protectora de la comunidad, muy similar al santo patrón. De hecho, *copechi*, o variantes de esta palabra, refiere a un oficial, un servidor (CV 287v) y probablemente viene de la raíz *pèeche* o "mañoso ser" (CV 257, véase también "abil.persona", CV 2r). Por otro lado, hay también la posibilidad de que Huichana se trata de la llorona. La raíz *bechi* también puede referir a sonidos que hacen seres vivos (p. ej. "Sonar boz de hombre o bestia", CV 386v), lo que explica *Copèechihuiña* para "lloradora assi" [a voces] (CV 251v).

[251] Curiosamente también podría referir a mixtecos, basado en la entrada para intérprete mixteca o *Conñijnóhui*, [*conñij-*]*quela-yóhui* (CV 236r) en que *co+ñij* es AGT+decir.

beneyatini (xiàa 11)

bene-	*yati=*	*ni*
persona-	*blanco=*	*3*

La gente.

cobicha bezelao quezalahui (xiàa 12)

cobicha	*bezelao*	*queza-*	*lahui*
sol	*pezelao*	*bueno*[252]	*–común*

El sol, Pezelao, la contribución comunal.

Probablemente, Yatao no refiere a los difuntos ancestros, sino al cerro como símbolo de la comunidad. En la Sierra Norte casi todos los pueblos tienen cierto cerro con el que se identifican. La palabra *beteci* ocurre también en asociación con el sexto y octavo xiàa, pero más bien como un tipo de nota añadida a la frase principal. Lamentablemente, no he encontrado su significado.

La frase asociada al primer xiàa es de difícil traducción: *ylapiniya queza*. No está claro cómo analizar la primera parte de la palabra *yla-*. Podría tratarse del enigmático prefijo *y-* seguido por el también problemático *la-*. El primero se encuentra en múltiples documentos coloniales de la Sierra y hasta ahora nadie ha podido explicar su función o naturaleza. El prefijo *la-* ocurre muchas veces como un tipo de nominalizador. Sin embargo, también podría tratarse de un error del escribano que, tal vez, quiso decir *yela-*, un nominalizador para conceptos abstractos. *Pini* normalmente refiere a cosas transparentes (CV 77r, 98v), pero también podría estar relacionado con semillas (CV 327v, 427r; B27).[253] El sufijo *-ya* es de primera persona singular, pero para ello se esperaría un prefijo posesivo que no está. Finalmente, *queza* seguramente se puede traducir como bonito o elegante.

La frase principal va acompañada de unas anotaciones que no parecen formar una frase, sino que corresponden a una serie de lugares: *= yacxilatao baxoo yelatene qu(..) quehui lao yetene*. El primer lugar, *yacxilatao*, podría ser Cerro de la Pluma o Ala Grande o Cerro de Algodón Grande. *Yelatene* puede referir a la mítica Laguna de Sangre y al final menciona un palacio (*quehui*) en Yetene. Cuando no hay un contexto sintáctico siempre es difícil traducir y este caso no es una excepción.

El cólanij añadió referencias sobre cantidades de candelas que, se supone, se tenían que quemar en relación con los xiàa (tabla 7.11).

Sólo el noveno xiàa no está asociado a candelas, mientras el décimo y decimoprimero tienen 2 números que podrían referir a candelas o no. Asimismo, el decimosegundo xiàa simplemente tiene “13.” Final-

[252] Esta palabra claramente está relacionada con bondad, preciosidad y virtud (Smith Stark 2002b: 118-119). Este concepto se ha convertido en lo que es “Lo que pide a los parientes y amigos el que se quiere casar, para ayuda a la costa” (CV 247r) y “Presentes con que se ayudan para el casamiento” (CV 326r), que obviamente es la famosa Guelaguetza de hoy en día. Sin embargo, la combinación de *queza* con *lahui*, o “comunal,” tal vez refiere al *tequio* o el *gozona*, las contribuciones comunales actuales.

[253] La semilla también está relacionada con una genealogía (CV 205r), probablemente por la idea de que una semilla representa el origen.

mente, al tercer xiàa fue añadido *i resbonso* o "1 responso", aunque no hay una clara relación con la muerte.

1: 7 ca[n]tela	6: 4 cantela	11: 5 - 11
2: 5 ca[n]tela	7: 7 ca[n]tela	12: 13
3: 2 ca[n]tela	8: 4 cantela	13: 13 cantela
4: 4 cantela	9:	
5: 5 cantela	10: 9 13	

Tabla 7.11 Ofrendas de velas

Entonces, el esquema de los 13 puntos es en sí bastante simple con cada xiàa en relación con cierta asociación. Los significados de estas asociaciones se han perdido con el olvido de la tradición del cólanij. Sin embargo, a partir de las descripciones etnográficas de la práctica mántica sabemos que este tipo de asociaciones, con frases que son difíciles de entender, son muy comunes.[254] Asimismo, se ha incorporado el uso de cierta cantidad de velas con cada xiàa. Otra vez, no queda claro cómo estas velas estaban relacionadas con la práctica mántica, además de que el valor o significado de las velas no era fijo de un cólanij a otro, ni de un pueblo a otro.

[254] Véase particularmente el séptimo capítulo de Tedlock, 1982.

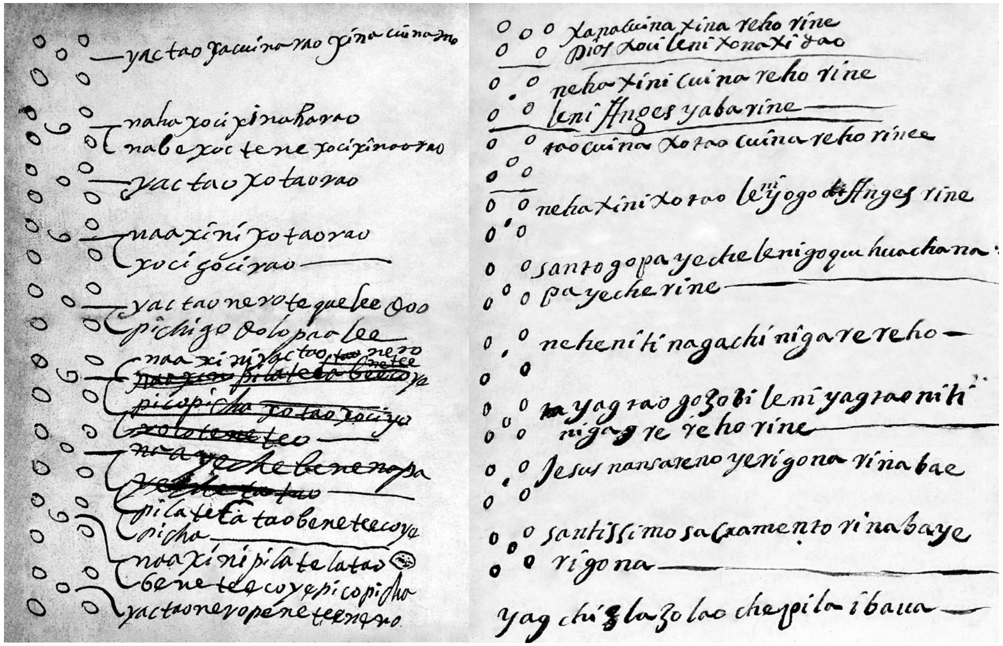


Figura 7.36 Cuentas de peticiones (libros 37 y 53)

Otros tres esquemas (libros 37, 53 y 57) muestran una fila vertical de 9 grupos de 5 círculos. Mientras el del libro 57 solamente plasma el esquema, los otros dos contienen amplios textos asociados con cada grupo. No obstante la similitud entre los esquemas, el del libro 53 hace referencias a entidades cristianas, algo que no es el caso en el esquema del libro 37.

Aunque la cuenta comienza en 1-Lagarto, según el libro 53, no hay indicaciones de cómo contar después. Quiere decir, es posible que el

valor de cada texto esté relacionado con 5 xiàa o simplemente con uno. En el primer caso esta cuenta consiste en 45 xiàa, mientras en el segundo en sólo 9. Si consideramos estos esquemas como representaciones de, por ejemplo, patrones de maíces puestos sobre una mesa para la adivinación o revelación a través de "la sangre que habla", se los podría identificar con los agrupamientos de semillas y cristales de un especialista en Momostenango (Tedlock, 1982; figuras: 28-30).

Las frases del esquema del libro 53 son las siguientes:

xana cuina xina reho rine Dios xoci leni xonaxidao

xana- cuina xi+ na= reho r+ in= e Dios xoci leni xonaxi- dao
señor[255]*– REV POS+ madre= 1pl HAB+ decir= 3 dios padre y señora- grande*

Estimado señor, Madre nuestra, hablan. Dios padre y la estimada señora.

neha xini cuina reho rine leni Anges yabarine

neha xini- cuina= reho r+ in= e leni Anges yaba r+ in= e
ahora[256] *hijo-REV= 1pl HAB+ decir= 3 y angeles cielo HAB+ decir= 3*

Ahora, nuestros estimados hijos, hablan. Y los Ángeles del cielo, hablan.

tao cuina xotao cuina reho rinee

tao- cuina xotao- cuina= reho r+ in= ee
abuela- REV abuelo- REV= 1pl HAB+ decir= 3

Nuestros estimados abuelas y abuelos, hablan.

neha xini xotao leni yogo Anges rine

neha xini xotao leni yogo Anges r+ in= e
ahora hijo abuelo y todos angeles HAB+ decir= 3

Ahora, hijos de abuelos y todos los Ángeles, hablan.

santo gopa yeche leni goque huachanapa yeche rine

santo go+ pa yeche leni goque hua+ cha n+ apa yeche r+ in= e
santo AGT+ guardar pueblo y señor ADJ+ bueno EST+ guardar pueblo HAB+ decir= 3

El santo guardián del pueblo y los Señores hermosos[257] *que protegen el pueblo, hablan.*

neheniti nagachi niga rereho

nehe niti na+ gachi niga r+ e= reho
todavía EST/perder ADJ+cubrir/oscuro aquí HAB+ vivir= 1pl

Aún está perdido lo escondido, donde vivimos.

yagtao gozobi leni yagtao niti niga rereho rine

yagtao gozobi leni yagtao niti n iga r+ e= reho r+ in= e

[255] *Xana* refiere ambos a señores y señoras, pero la razón de traducirlo aquí como la forma masculina es que en las frases de este esquema se hace referencia a pares. De hecho, en la segunda parte de esta frase mencionan Dios Padre y la Virgen.

[256] Normalmente, "ahora" o "hoy" es *naha* o *na'a* (CV 13r, B304), pero hay 2 documentos coloniales donde se escribe *neha* (AVA, Civil Leg. 10, Exp. 3, f. 3r y 26r).

[257] Parece más obvio traducir *huacha* como un nombre del señor, pero en otros esquemas, que se discutirán más adelante, no funciona tal traducción.

difunto cosecha y difunto perder aquí HAB+ vivir= 1pl HAB+ decir= 3
Ancestro Gozobi y ancestro Niti que vivimos aquí, hablan.

Jesus nansareno yerigona rinabae
Jesus nansareno yeri gona ri+ naba= e
jesus nazareno vela ofrenda HAB+ pedir= 3
Jesús Nazareno; la vela de la ofrenda se pide.
santissimo sacramento rinabaye rigona
santissimo sacramento ri+ naba yeri gona
santísimo sacramento HAB+ pedir vela ofrenda
El santísimo sacramento; se pide la vela de la ofrenda.

yagchila zolao chepila ibaua
yag- chila zolao ch+ epi- la ibaua
1- lagarto POT/comenzar POT+ subir- la contar
En 1-Lagarto comienza a subir la cuenta.

Los primeros dos grupos se asocian con entidades cristianas a las cuales se pide velas. La incorporación de velas la vimos en la cuenta anterior, pero también hay múltiples referencias a ellas en los testimonios de los pueblos. Son identificadas como ofrendas de uso radicalmente diferente al de los rituales católicos, donde hay velas sacramentales, que simbolizan a Dios como la luz, y velas votivas, que simbolizan el voto o la promesa en una petición. Considerar una vela como una ofrenda quiere decir establecer una relación recíproca, donde la vela funciona como el "pago" para el favor que uno pide.

Los dos siguientes grupos tienen asociaciones con dos entidades religiosas indígenas. Ninguna es conocida de otra fuente, por lo tanto, poco se puede decir de ellas. *Yagtao* fue traducido en el *Bvcabulario de la lengua Castellena y zapoteca nexitza* (p. 67) como "deffunctos", pero un maestro de Yateé dijo que era en el sentido de los ancestros. En este texto están relacionados con la siembra y "lo perdido". En la cuenta anterior *yagtao* lo mencionaron junto con *yeche* o el pueblo, pero tampoco proporcionaba más información sobre su significado. *Niti* o "lo perdido" también figura en la cuarta línea, emparentándose con *nagachi* o "oscuro/escondido". Lo que es interesante es observar que estas entidades eran consideradas locales porque "viven aquí." Hay, entonces, un contraste entre lo cristiano, no de aquí, y lo indígena, de aquí.

Después hay dos grupos cuyas asociaciones representan una mezcla del mundo indígena y occidental, donde el santo patrón y los coqui protegen el pueblo, mientras que los hijos de los abuelos y los Ángeles simplemente están. Esta organización de los seis primeros grupos muestra el reconocimiento de los dos mundos, pero, a su vez, la convergencia y creación de un nuevo mundo; un mundo indígena actual en que los dos orígenes se entremezclaron sin poder distinguir el uno del otro. Esta nueva realidad y las parejas de entidades a que se dirige el especialista durante el ritual de la adivinación, nos recuerda fuertemente a las palabras registradas por Barbara Tedlock (1982: 160) en un contexto similar:

> Ven, alcalde justicia. Ven, primer regidor, segundo regidor. Ven, secretario, tesorero. Hoy en este día, hoy en esta hora, ustedes dan una luz clara; y también que el rayo hoja amarilla rayo hoja blanca se mueve, el rayo amarillo el rayo blanco, dan la claridad a la luz (traducción del autor).

Las asociaciones de los tres últimos grupos siguen con las parejas de entidades cristianas e indígenas, cargando cada grupo con un valor, con una indicación que el cólanij pudo utilizar para su adivinación o revelación mientras que contaba los xiàa. Según el mismo esquema, estas indicaciones no solamente eran palabras silenciosas interpretadas por el especialista, sino que fueron pronunciadas por los antepasados y Jesús mismo. Casi todas las frases terminan con la palabra *rine* o hablan. Fueron las entidades que hablaban y comunicaban sus mensajes al cólanij, quien era la persona capaz de escucharlos. Otra vez, el estudio de Barbara Tedlock proporciona paralelos cuando, durante el contar de las semillas y cristales, la sangre habla y entonces el especialista dice:

> *Uchapom rachi, cacha'*. (Ya lo tiene agarrado, lo dice).
> *La kastzij ri cabij la.* (¿Es seguro que es usted que habla?)
> *Tz'onoj, cacha.* (El preguntar, lo dice) (Tedlock, 1982: 163).

Estas relaciones proporcionan un contexto que nos hacen entender la práctica de la cuenta mántica. Mientras el cólanij contaba los maíces desde 1 Lagarto, recibía señales, sea por la sangre o sea por otra vía. Estas señales venían de las entidades que regían cada xiàa o grupo de maíces, indicando al cólanij lo que tenía que pronosticar o responder en relación con la petición del consultante. Asimismo, a través de las señales el cólanij podía determinar que el consultante tenía que hacer una ofrenda de una vela a Jesús Nazareno o hacer cierto ritual para los señores hermosos. Así, los esquemas representados en los libros zapotecos son instrumentos que ayudaron al especialista a fijar los rituales que eran oportunos y los lugares en los cuales hacerlos.

Como se ha dicho arriba, el esquema del libro 37 no contiene las referencias cristianas que encontramos en el del libro 53:

yactao xacuina [sic] *rao xina cuina rao*
yactao cuina- rao xina- cuina- rao
difunto REV- grande madre- REV- grande
Muy estimado ancestro, muy estimada Madre.

naha xoci xinaharao nabexoc tene xocixinoorao [sic]
naha xoci xinaha- rao nabexoc tene xoci- xinaa- rao
ahora padre madre-grande ¿? ¿? padre-madre- grande
Ahora, padre de la estimada Madre nabexoc tene padre de la estimada Madre.

yactao xotaorao
yactao xotao- rao
difunto abuelo- grande
Ancestro, estimado abuelo.

naa xini xotaorao xoci gocirao

naa xini xotao- rao xoci gocirao

ahora hijo abuelo- grande padre ¿?

Ahora, hijo del estimado abuelo, padre de Gocirao.

yactao nerote que leedoo pichigo dolopaa lee

yactao nerote que- lee doo pichigo do lopaa- lee

difunto principio POS- 3pl todo[258] cepa todo tronco- 3pl

Ancestros, el principio vuestro; por cepa, por tronco vuestro.

na xini yactoo nero

na xini yactoo nero

ahora hijo difunto primero

Ahora, el hijo de los ancestros es primero.

pilatelatao bene tee coyepicha[259]

pila- tela- tao bene- tee co+ yepi cha

7/10- perro- grande persona- malo CMP+ subir día

Pilatelatao, hombre malo que subió al día.

naa xini pilatelatao bene tee coyepi copicha

naa xini pila- tela- tao bene tee co+ yepi copicha

ahora hijo 7/10- perro- grande persona- malo[260] *CMP+ subir sol*

Ahora, hijo de Pilatelatao, hombre malo que subió[261] *al sol.*

yactao nero pene tee nero

yactao nero pene- tee nero

difunto primero persona - malo primero

Los ancestros son primeros. Los hombres malos son primeros.

Aunque el contenido es bastante diferente al esquema anterior, a la vez hay muchos paralelos. Comenzando con el primer grupo; en el libro 37 se trata de Yatao, los difuntos o ancestros, quienes son los fundadores o padres primordiales. Su equivalente en el libro 53 es el Santísimo Sacramento, la encarnación de Cristo en la Eucaristía. No queda claro si la referencia al "hombre malo" o *benetee* sea una adaptación colonial o si tenía otro significado.

En el segundo grupo del libro 37 rige el hijo de Pilatelatao, mientras en el siguiente grupo es Pilatelatoa mismo quien influye en el valor. Hasta ahora Biladeladao sólo fue conocido como el fundador de San Juan Tabaá, registrado como tal en el Lienzo y Título del mismo pue-

[258] *do*, B248.

[259] Tal vez el cólanij cometió un error aquí y quiso decir *coyepi copicha* como en la frase asociada al segundo grupo.

[260] Córdova proporciona *tee*, *tèhe* y *tòla* para "maldad" (CV 254r) y de allí [*pèni*]*tèe* para pecador (CV 306r). Sin embargo, para formar expresiones relacionadas con el pecado, durante la Colonia, en la Sierra se utilizaba *tola* o *xihui*. De hecho, hoy día pecado es *dol̲ə* (B249). En el zapoteco moderno de la Sierra *de'e* ha sobrevivido en el sentido de una persona mala y en asociación con el diablo o *de'e gwxiye'* (B241, 242).

[261] La forma *goyepi* es del verbo intransitivo *chep* (B122), mientras la misma forma del verbo transitivo es *gwlep* (B155).

blo. Sin embargo, en este caso parece un personaje mucho más "mítico" tomando en cuenta que subió al sol y al día, algo cuyo significado tampoco está muy claro. Las contrapartes en el libro 53 son significativas, el segundo grupo pertenece a Jesús, obviamente el hijo de Dios, y el tercer grupo está asociado a dos aspectos de los ancestros, el padre primordial. Entonces, en los 2 esquemas hay paralelos entre el hijo de un dios/ancestro y el mismo dios/ancestro.

En los siguientes grupos los paralelos no son claros, si no es que Yatao, asociado al origen y principio, equivalga al santo patrón. Sin embargo, en el sexto y séptimo grupo hay otra vez fuertes similitudes entre los dos esquemas. En ambos libros el sexto grupo está asociado a hijos de abuelos, mientras el siguiente grupo se relaciona con los mismos abuelos o abuelo. Lamentablemente, no tenemos más información sobre quién es Gocirao, pero es la contraparte de los Ángeles. Los mismos Ángeles aparecen en el octavo grupo del libro 53, esta vez junto con ciertos hijos. Estos no tienen ninguna relación con el mismo grupo en el libro 37, donde mencionan 2 veces un padre de una estimada madre. Finalmente, el último grupo está relacionado con el padre y la madre. En el libro 37 se refiere otra vez a Yatao y una madre sin especificar. Su contraparte en el libro 53 consiste en un señor y señora sin identificar, y el Dios cristiano junto con Xonaxidao, quien durante la Colonia y hasta hoy día es la Virgen.

El libro 37 contiene un esquema muy particular que comienza en 1-Lagarto

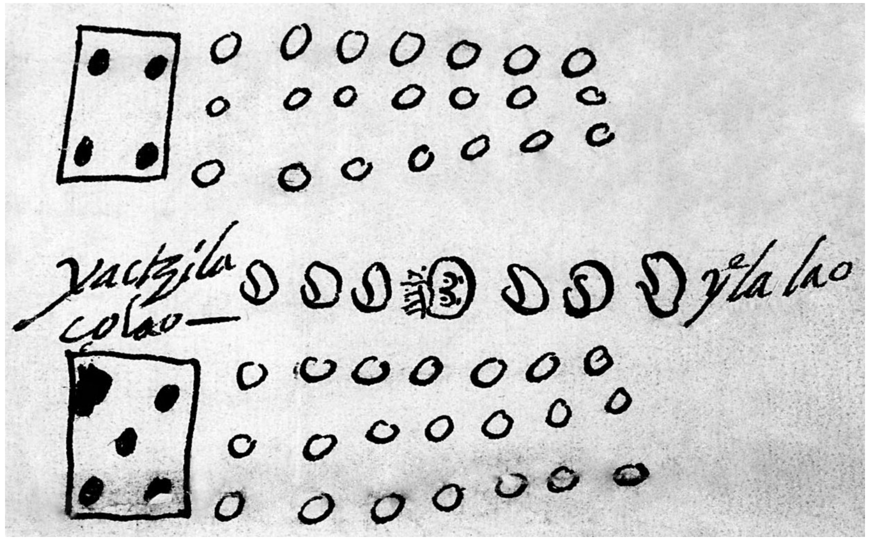


Figura 7.37 Cuenta del dolor (libro 37)

Lo que podría funcionar como un título es *yelalao*, posiblemente "dolor" (B380, *yel̲ə› l̲a*). En la parte superior e inferior se encuentran 3 filas horizontales con 7 círculos y a la izquierda un cuadro. El superior contiene 4 puntos y el inferior 5. No es claro si esto es un error o si así era el esquema. Las dos partes están separadas por 7 signos que recuerdan a los 5 xiàa del cielo, la tierra y el inframundo del esquema de los niveles cosmológicos. Si efectivamente tienen el mismo significado, estos signos representarían 7 xiàa más.

Así los números, se observa que el esquema no representa ciclos conocidos. La parte superior contiene 25 xiàa, o 33 si el cuadro vale

para cada fila horizontal. Para la parte inferior son 26 o 36 xiàa. Si el cuadro superior representa un error y debe tener 5 puntos, entonces se podría llegar a 26 xiàa. Juntando estas 26 con las de la parte inferior se tendrá un total de 52, lo que sí tiene un significado mántico. Sin embargo, hemos visto que tal ciclo no tiene importancia en los libros zapotecos, además de ignorar los 7 posibles xiàa que dividen las dos partes. Para no caer en numerología y no buscar soluciones forzadas, por ahora no se puede proponer una manera de contar este esquema.

Cuentas de 16 y 28

Los libros 37, 52, 53, 94 y 97 contienen cuentas representadas por cuatro filas horizontales de cuatro o siete puntos o círculos cada una. Un primer grupo de estas cuentas se encuentran en los libros 52, 94 y 97.

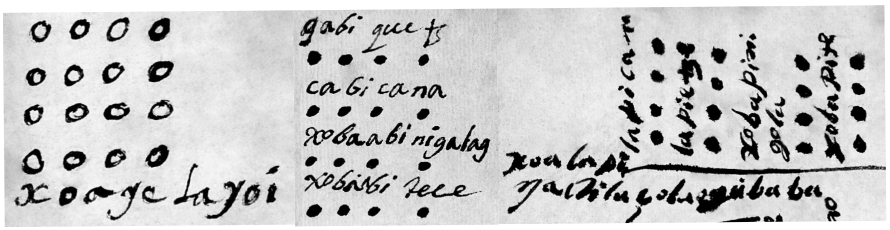


Figura 7.38 Cuentas de 16 granos de maíz (libros 52, 94 y 97)

La cuenta menos anotada es la del libro 52, pero que proporciona un título *xoa yelayoi* o maíces de humildad[262] o maíces redondos. El esquema del libro 97 tiene un título distinto, *xoa lapi* o, maíces cosechados,[263] que posiblemente indica que la función es diferente, aunque el formato es igual. Este último esquema también indica que la cuenta comienza en 1-Lagarto: *yachila çolao quibaba*. Las anotaciones de los libros 94 y 97 son muy similares:

lapicana	*gabi quetz*
lapietze	*cabicana*
xoba pinigola	*xobaabi nigalag*
xoba pite	*xobaabi tece*

Igual que las anotaciones de los esquemas anteriores, en el caso de estas cuentas su traducción es muy complicada por la falta de cualquier contexto. Pero se complica aún más porque, aparentemente, uno de los escribanos cometió errores, tal vez en copiar un libro más antiguo. Así, *lapi* y *gabi* funcionan como si fueran la misma palabra. Según Córdova (CV 18v, 346v) *cabij* puede estar relacionado con "redondez," igual que *yobi*, que encontramos en el título del esquema. Pero esto no

[262] Debido a las múltiples posibilidades, la traducción es complicada. Si *yoi* es cognado de *yohui* o *yobi* en el Vocabulario de Córdova, el significado sería "estimación" (CV 190v, 276v) o "humildad" (CV 223r).

[263] La raíz de cosechar es *elap* (B119) con un estativo *nlap*, que podría entonces ser el adjetivo *lapi* de la anotación. Sin embargo, Córdova (CV 78v, 94v) aclara que la raíz es *llàpa*, por lo que no queda claro el cambio de *-a* a *-i*.

aclara mucho sobre el sentido de esta cuenta. Para *cana* hay múltiples posibles traducciones, pero normalmente hacen referencia a suciedad (CV 172v, 256r) o a tiempos pasados o futuros (B40). *Etze* o *quetz* significa “pueblo”.

Xopa puede ser “seis”, “maíz” o “desgranar”. pero con las tres traducciones hay problemas. Mientras que en el Valle de Oaxaca “maíz” es *xopa*, en la Sierra Zapoteca es *xoa*, variante que se encuentra en los libros mánticos. Para la traducción como “seis” hay un problema con el contexto: seis mujeres (*nigola*) y seis ampollas (*pitèe*, CV 27v). En el esquema no hay ninguna indicación que se puede relacionar con 6. Finalmente, *xopa* puede ser el potencial de “desgranar”, *chxobə’* o de “agarrar”, *chxobe* (B206), pero estos verbos no son muy productivos en este contexto. Entonces, por ahora no se puede proponer nada mejor para entender estos esquemas.

Los libros 37, 53 y 54 contienen esquemas que son idénticos al anterior, pero las anotaciones indican que su naturaleza es distinta.

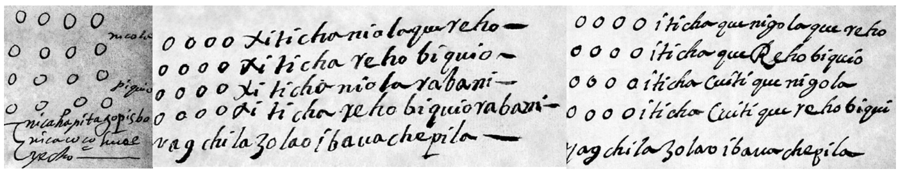


Figura 7.39 Cuentas de hombres y mujeres (libros 37, 53 y 54)

El esquema de libro 37 solamente tiene 2 breves glosas: *nicola*[264]y *piquio* que refieren a femenino y masculino, respectivamente. Sin embargo, los de los otros dos libros son más explicativos:

libro 53	libro 54
xiticha niola que reho	*iticha que nigola que reho*
xiticha reho biquio	*iticha que Reho biquio*
xiticha niola rabani	*iticha cuiti que nigola*
xiticha reho biquio rabani	*iticha Cuiti que reho biqui*
yagchila zolao ibaua chepila	*yagchila zolao ibaua chepila*

xi+	*ticha*	*[que]*		*niola*	*que*	*reho*	
xi+	*ticha*	*[que]*	*reho*	*biquio*			
xi+	*ticha*	*[cuiti que]*		*niola*	*r+*	*aba=*	*ni*
xi+	*ticha*	*[cuiti que]*	*reho*	*biquio*	*r+*	*aba=*	*ni*
yag-	*chila*	*zolao i+*	*baua*		*ch+*	*epi*	*la*
	POS+	*palabra*	*[POS]*			*mujer*	*POS 1pl*
	POS+	*palabra*	*[POS]*		*1pl*	*hombre*	
	POS+	*palabra*	*[pequeño*	*POS]*		*mujer*	*HAB+ guardar=3*
	POS+	*palabra*	*[pequeño*	*POS]*	*1pl*	*hombre*	*HAB+ guardar=3*
	1-	*lagarto*	*POT/comenzar*	*PL+*	*cuenta*		*POT+ subir- la*

Las palabras de las mujeres de nosotros.

Las palabras de nosotros, los hombres.

Las palabras [pequeñas] de las mujeres vírgenes.

[264] Normalmente se escribe *niola* en los documentos coloniales, que corresponde a *no’olə* (B312) en el zapoteco actual.

Las palabras [pequeñas] nuestras, los hombres vírgenes.[265]

En 1-Lagarto comienza la cuenta a subir.

Lo más obvio parece concluir que esta cuenta está relacionada con parejas o el matrimonio, pero hay tan poca información que no se puede decir mucho más.

Un esquema muy similar al de la cuenta de 16 es otro que se plasma en los mismos libros 53 y 54, pero que es una cuenta de 28 con 4 filas de 7 círculos, llamada *xua bidinag* o "cuenta del derrumbadero o despeñadero". En los documentos administrativos de la Sierra Norte es bastante normal encontrar referencias a los derrumbaderos como parte del paisaje, pero en el contexto mántico no queda claro cuál sería su significado. Cada fila tiene una frase asociada:

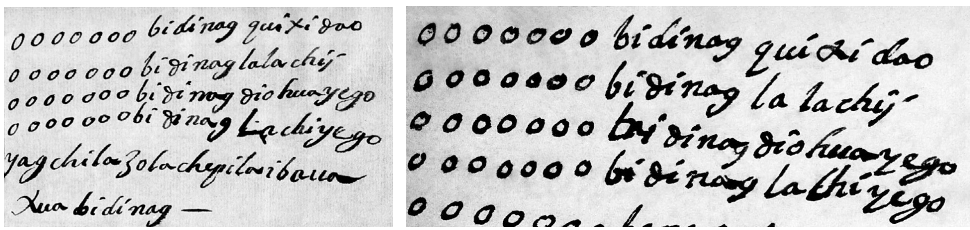


Figura 7.40 Cuentas de los derrumbaderos (libros 53 y 54)

bidinag quixidao
bidinag lalachij
bidinag diohua yego
bidinag lachi yego

Son entonces cuatro tipos de derrumbaderos. Comienza abajo en 1 Lagarto y el primer grupo de 7 círculos va acompañado por el derrumbadero del llano del río (*lachi yego*), seguido por el de la orilla del río (*diohua yego*). El tercer grupo está asociado a un llano (*lachij*) y finalmente el último grupo a un campo (no labrado) grande (*quixidao*). Puede ser que este esquema fuera más bien usado para determinar los lugares donde uno tenía que hacer rituales, lo que no necesariamente quiere decir que sea en un derrumbadero, sino que los 4 lugares pueden ser asociativos. Mientras el esquema refiere a ciertos derrumbaderos, pueden ser indicaciones que el cólanij debe interpretar. De hecho, los testigos mencionan muchos lugares en dónde hacer sus rituales, pero solamente una vez refieren a un derrumbadero. En Yalalag hicieron ofrendas de perrillos en *Bitinag Ychaa*, una cueva (AGI, México 882, f. 309r). Pero, también hay algunas descripciones de lugares que podrían calificar como *bidinag*.[266]

[265] La traducción está basada en el uso de *rabani* o *rabaani* para referirse a la Virgen María en la *Doctrina cristiana* de Pacheco de Silva (1689) y en el *Confessonario en Lengua Zapoteca Nezitza* de la Biblioteca Juan de Córdova.

[266] Las autoridades de Temascalapa describen "y en otro paraje llamado Yagobeni que esta media legua de su Pue[bl]o en un cumbrerazo debajo de un peñasco grande que llaman Yaesachi" y las de Lachirioag dicen: "el prim[er]o uno llamado Yabesoa, sitio en una caida de un serro junto al rio (AGI, México 882, ff. 359v y 156r)."

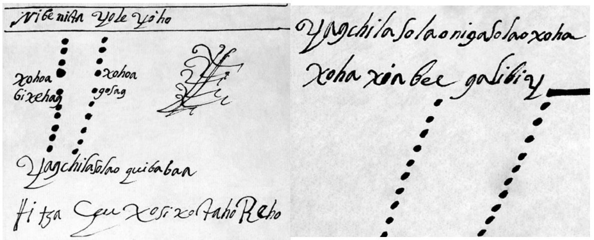


Figura 7.41 Cuentas de la casa (libro 94)

Cuentas de 20

Los últimos esquemas que comienzan en 1 Lagarto son dos que se encuentran en el libro 94 y otro del libro 85a. Aunque los dos primeros son idénticos, el hecho de que estén en un mismo libro sugiere que la función de cada uno es distinta.

Como he dicho, ambos esquemas se comienzan a contar en 1 Lagarto (*yagchila solao quibabaa*), pero en el segundo se ha añadido *niga solao xoha* o "aquí comienzan los maíces". El primer esquema parece tener un tipo de título un tanto esotérico, que dice *Ni benita yole yoho* o "Que se hizo manifiesto en la casa" y una mano distinta aclaró que estas son "las palabras de nuestros antepasados" o *ttitza qeu* [sic] *xosi xotaho Reho*.

Los esquemas mismos consisten en 2 filas verticales de 10 puntos cada una. En el primer caso cada fila tiene su propia anotación: *xohoa bixehag* la de izquierda y *xohoa gosag* la de derecha, o "maíz en pedazos" y "maíz junto o encontrado".[267] El segundo esquema tiene una glosa que dice: *xoha xiabee galibiy*, pero posiblemente quiere decir *xoha xiabee*, *xoha galibiy*. Lamentablemente, no he encontrado traducción para estos últimos términos, ni entiendo la función del esquema.

El tercer esquema de este grupo lo proporciona el libro 85a y es el más complejo, pues parece representar un tipo de mapa mántico (figura 7.42).

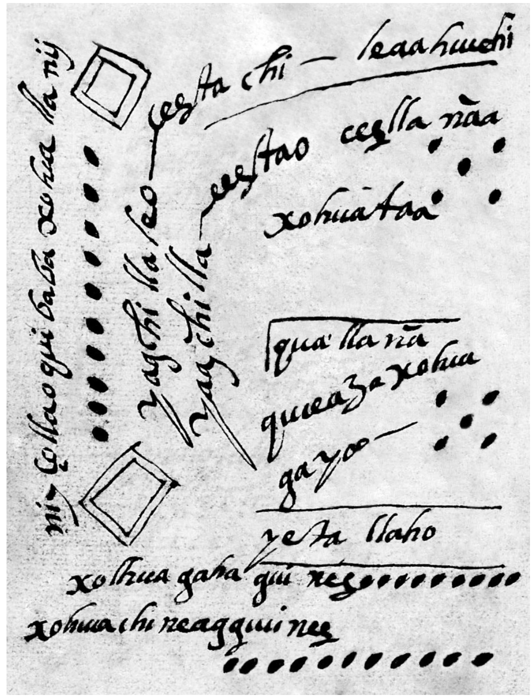


Figura 7.42 Esquema de las pirámides (libro 85a)

[267] Zaira Hipólito López (comunicación personal, 28 de noviembre de 2017) me sugirió esta traducción basada en los equivalentes modernos *bixhaj* y *gzag*.

El texto en la parte izquierda superior indica que "que comienzan a contar los maíces de los periodos" o *niy çollao quibaba xohua llanij*. Justo a la derecha hay una fila vertical de 10 puntos, encajados entre 2 rombos. Más a la derecha se encuentran dos renglones con una curva, ambos comenzando con 1 Lagarto. El primero está asociado a *cee tachi leaa huechi*, mientras el segundo se relaciona con *cee tao* y *cee llañaa*. *Cee* o *zehe* refiere probablemente a lo que son las pirámides o las ruinas en general (CV 99r: cu), las cuales hasta hoy en día se destinan para rituales por ser lugares de los antepasados. Entonces tenemos una pirámide vacía (*tachi*) y otra grande (*tao*). Por otro lado, en el tercer topónimo *leaa* es una ladera de un cerro (B288, *l̲e'e ya'a*), mientras *huechij* tiene múltiples posibles significados. Del último lugar no queda claro el significado (*llañaa*).[268] Entonces, igual que el esquema de *bidinag* o derrumbadero, este también se relaciona con 4 lugares que pueden ser reales o indicaciones mánticas para el cólanij.

En la parte derecha del esquema se dibujaron 2 grupos de cinco puntos. El primero lleva la glosa *xohuataa* o "maíces sagrados" (CV 95v) y el segundo grupo lleva dos glosas: *quallaña* y *queaza xohua gayoo*. Anteriormente hemos visto *llaña* y no pudimos determinar su significado, aunque en este caso contiene el prefijo de adjetivo *qua*-. La segunda glosa es la forma potencial de la raíz *aza* o entrar, resultando en la frase "entran los maíces de cinco."

La parte inferior del esquema parece tener un tipo de introducción, *yeta llaho* o "viene *llaho*", seguido por 2 frases asociadas a 2 filas horizontales de 9 y 11 puntos, respectivamente. La primera dice *xohua gaha guinee* o "maíces de nueve *guinee*" y la segunda *xohua chineag guinee* o "maíces de once *guinee*". Obviamente, los números corresponden a la cantidad de puntos en cada fila, pero lamentablemente la traducción de las glosas es muy complicada por la falta de un contexto sintáctico.

No obstante los problemas de traducción y contextualización, el mapa puede ser un esquema que se ponía sobre una mesa o sobre el suelo en un ritual de magia. Quiere decir, se colocaba sobre una mesa un patrón de maíces y posiblemente otros objetos para representar el mundo o parte de él. Contar a través de ese patrón, se relacionaba con las señales que recibiá el cólanij con el paisaje real. Esto no quiere decir que los *cee* o pirámides mencionadas en el esquema refieren a pirámides concretas que existían en la Sierra Zapoteca, sino parecen funcionar como marcas asociativas, tal vez relacionadas con los ancestros. Pero el paisaje real provocaba, como todavía provoca hoy en día, asociaciones. Así, los vientos del norte son fríos y, por tanto, malos, lo que causa que esa dirección es considerada negativa. Los pueblos tienen ciertos lugares, como cuevas o lagunas, donde van para hacer ciertos rituales, los cuales, a su vez, causan ciertas asociaciones. El esquema representado en el libro 85a es el más explícito en su formato de mapa mántico, pero todos los esquemas discutidos hasta ahora probablemente tenían las mismas relaciones con el paisaje. Esto quiere

[268] Parece estar relacionado con una mano o *na'* (B303) y ñaa (CV 257v).

decir que el piyé con sus ciclos y cuentas está anclado en el paisaje, ambos de forma conceptual —las direcciones cardinales, las divisiones cosmológicas— y de manera concreta, aspectos reales del paisaje. La geografía real forma, entonces, un cuadro asociativo para los rituales y ceremonias. Es importante reiterar que las consultas adivinatorias tienen una manifestación en el tiempo y en el espacio, por lo que, después de haber consultado un especialista, este mismo o el consultante hará un ritual en cierto momento y en cierto lugar, determinado por los resultados de la consulta. Los esquemas en sí no representan el espacio, ni el tiempo, pero su aplicación en la vida real sí tenía consequencias en ellos.

Cuentas que comienzan en otros xiàa

No todas las cuentas comienzan en 1 Lagarto, por ejemplo, 5 libros contienen esquemas que tienen su inicio en otros puntos. El más común es *bilaxoho* o 10 Movimiento como se puede ver los en los libros 53 y 54 (figura 7.43).

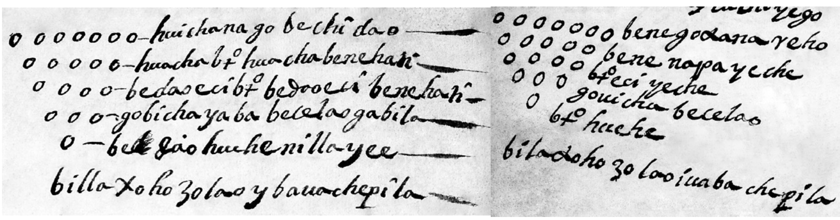


Figura 7.43 Cuentas del pueblo (libros 53 y 54)

El total de los maíces son veinte, por lo que la cuenta cubre una veintena entera. Aunque en los dos esquemas los patrones son similares en cuanto a la disposición de los maíces, los textos asociados son totalmente diferentes, por lo que se supone que la función de los dos esquemas es distinta también. Un análisis de los textos aclara de qué tratan:

huichana gobechidao
huacha b[e]t[a]o huacha benehati
bedao eci b[e]t[a]o bedoo eci benehati
gobicha yaba becelao gabila
bedao huehe nillayee

huichana go+ bechi- dao
hua+ cha betao hua+ cha bene- hati
bedao eci betao bedoo eci bene- hati
gobicha yaba becelao gabila
bedao hue+ he nillayee
huichana AGT+ mañoso.ser-grande
ADJ+ bueno betao ADJ+ bueno persona- blanco
niño (?) ¿? dios niño (?) ¿? persona- blanco
sol cielo pezelao inframundo
niño AGT+ beber (?) guerra

Huichana, la gran servidora.
Hermoso Betao, hermosa gente.
Betao Eci de los dioses, Betao Eci de la gente.

El sol del cielo, Pezelao del inframundo.
Betao Huehe de la guerra.

bene goxana reho
bene napa yeche
b[e]t[a]o eci yeche
gouicha becelao
b[e]t[a]o huehe

bene	*go+*	*xana*	*reho*
bene	*n+*	*apa*	*yeche*
betao	*eci*	*yeche*	
gouicha	*becelao*		
betao	*huehe*		
persona	*AGT+*	*parir*	*1pl*
persona	*EST+*	*guardar*	*pueblo*
dios	*¿?*	*pueblo*	
sol	*pezelao*		
dios	*AGT+*	*beber (?)*	

Creadora nuestra.
Gente que guardan el pueblo.
Betao Eci del pueblo.
El sol y Pezelao.
Betao Huehe.

Como ya hemos visto en varios de los textos de las cuentas, es muy común el uso de paralelismos. En este caso los volvemos a encontrar, incluso, algunos se repiten aquí. Además, resulta que las anotaciones de los 2 esquemas son muy similares, no obstante, sus aparentes diferencias. Ambos comienzan con referencias a Bedao Huehe. Y el esquema del libro 53 añade que está relacionado con la guerra o pleitos. El elemento que califica el dios parece consistir en un prefijo agentivo, *hue-*, seguido por una raíz verbal -*he*. Ahora, estas raíces cortas son muy difíciles de traducir, pero en ambas lenguas, del Valle de Oaxaca del siglo XVI y la Sierra Norte actual, -*ye*, -èe o -*e'ej* significa "beber" (CV 54r, B114). La segunda posición está asociada al sol y a Pezelao, el dios del inframundo. Esta misma combinación la encontramos en la penúltima posición de la cuenta de 13 (libro 37), formando un tipo de pareja de contrastes entre el cielo y el inframundo.

El tercer grupo de maíces es más complicado, porque el cólanij del libro 53 parece distinguir entre *bedao* y *betao*, aunque esta segunda variante sólo ocurre en abreviatura. Ahora, aunque por la ortografía distinta de la abreviatura puede parecer que *b[e]t[a]o* y *bedao* sean diferentes palabras, es probable que "bt°" era una abreviatura "congelada". O sea, "bt°" era la abreviatura estandarizada desde el siglo XVI, cuando posiblemente se pronunciaba como *betao*, aunque en el siglo XVII cam-

biara a *bedao*. Otro problema es el significado de la palabra *eci*.[269] No obstante estos problemas, parece que el tercer grupo está relacionado con 2 manifestaciones del dios Betao Eci: el de los dioses y el del pueblo, equiparando *beneati* y *yeche* como un mismo concepto.

Las frases del penúltimo grupo, el de cinco maíces, parecen ser muy diferentes entre sí. Pero si se toma en cuenta el esquema de 9 veces 5 maíces del libro 53, las diferencias desaparecen. En ese esquema, el quinto grupo se asociaba al santo patrón y su paralelo "los señores hermosos (huacha), que guardan el pueblo". Quiere decir, el dios y la gente hermosos del libro 53, son la gente que guardan el pueblo.

Con el último grupo se relaciona la diosa del agua y creadora Huichana, aquí otra vez con el calificativo *gobechidao* o "servidora," igual que en la cuenta de 13 del libro 37.[270] Sin ningún problema se puede equipararla con *bene goxana* o "creadora" de la misma posición en el esquema del libro 54. De hecho, Córdova (CV 141r) describe la diosa Huichana como: "Diosa de los niños, o de la generacion a quien las paridas sacrificauan".[271]

Estos dos esquemas parecen estar relacionados con el bienestar y seguridad de la comunidad. Los testimonios de la investigación producen muchos datos sobre rituales en los que participaba todo el pueblo, pero en ningún momento explicitan el ritual, por lo que no se puede profundizar más sobre sobre la función de estos esquemas.

Dos otros esquemas comienzan en 10 Movimiento. Los libros 94 y 97 muestran dos cuentas que parecen idénticas, pero que contienen unas diferencias, aunque posiblemente por errores del cólanij:

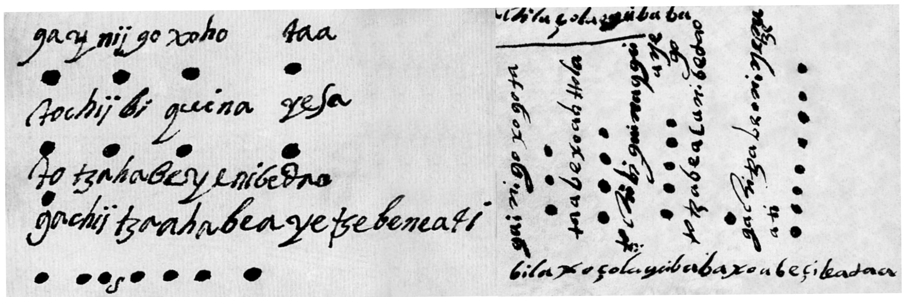


Figura 7.44 Cuentas de 10 Movimiento (libros 94 y 97)

[269] Normalmente, *eci*, o *ceci* en el Valle, aparece como prefijo de verbos o adjetivos, cuando se aumenta el significado de lo que sigue. Pero, en este caso parece nombrar al dios. En 4 libros (47, 53, 57, 70) se encuentran variantes de la frase *ni cue que bedao huehe leni que bedao eci*, que significa "Que es pedazo del dios Huehe y del dios Eci", en los xiàa 12, 32, 84, 136, 148, 188, 240 y 244. En otros 7 libros (19, 20, 24-26, 31, 32) se hizo una anotación en el xiàa 251 (4 Mono) referiendo a Betao Eci.

[270] Este paralelo hace sospechar que el cólanij del libro 37 cometió otro error en sus anotaciones de la cuenta de 13, cuando en la segunda y décima posiciones escribió *huacha betao huacha neeti*. Por su similitud con la frase de este libro, parece posible que no debe ser *neeti*, sino *beneati*. Asimismo, en este mismo esquema del libro 37, las posiciones 4, 6 y 8 tenían la glosa *beteci* o *betezi*. Ahora parece probable que se trata de *betº ezi*.

[271] Juan Francisco Torralba (1800: 57r) registró entre las partes del cuerpo *huichaana* para "la boca de la madre," que quiere decir la vagina.

Solamente la cuenta del libro 97 va acompañada por un texto sobre su inicio: *bilaxo çola guibaba xoa beçileadaa* o “en 10 Movimiento se comienzan a contar los maíces CMP+eçilea-daa.” La similitud entre las dos cuentas sugiere que la del libro 94 también tiene su inicio en 10 Movimiento. Ahora bien, la distribución y la cantidad de puntos son distintas en los esquemas. La cuenta del libro 94 muestra 4 filas horizontales de 7, 1, 4 y 4 puntos desde abajo, mientras que el del libro 97 muestra 5 filas de 8, 1, 5, 4 y 3 puntos. Sin embargo, un análisis de los textos muestra que son muy similares:

Libro 94	Libro 97
gay nijgo xoho taa	*gai nigo xogota*
	taa bexoah ttola
tochijbi quina yesa	*tochibi guinag gaa yego*
to tzaha beye ni bedao	*to tza bea cani bedao*
gachij tzaaha bea yetze beneati	*gachi tza beni yetze naati*
gay nij go+xoho taa	*gai ni go+xogo ta*
	taa be+xoah ttola
to+chijbi quina yesa	*to+chibi guinag gaa yego*
to tzaha b+eye=ni bedaoto	*tza be+a cani bedao*
gachij tzaaha be+a yetze beneati	*gachi tza b+eni yetze n+aati*
¿? REL CMP+estar petate	*¿? REL CMP+poner petate*
	petate CMP+sembrar culpa
HAB+asustar chile cuchillo	*HAB+asustar chile 9 rio*
uno dia CMP+oir=3 dios	*uno dia CMP+bailar solo dios*
siete dia CMP+bailar pueblo gente	*siete dia CMP+hacer pueblo ADJ+blanco*
Gay que está el petate.	*Gai que está el petate.*
	En el petate se puso la culpa.
Se asusta al chile yesa.	*Se asusta al chile de nueve ríos.*
Un día oyeron a Bedao.	*Un día sólo bailaba Bedao.*
Siete días bailaba la gente.	*En siete días se hizo el pueblo blanco.*

Los textos son suficientemente similares para sugerir que vienen de una misma fuente o, incluso, que uno es copia del otro. A la vez, las diferencias sugieren que uno de los dos contiene varios errores, y lo más probable es que sea el libro 97 por ciertas incongruencias gramaticales.[272]

De todas maneras, el texto parece muy esotérico con significado oscuro. En las primeras dos líneas las anotaciones refieren directamente a la cantidad de maíces puestos en la mesa,[273] que en esta ocasión explícitamente representan xiàa. Quiero decir, la primera fila del libro 94 va de 10-Movimiento hasta 3-Casa, la segunda fila se refiere al valor del xiàa 4-Lagartija, la tercera al de los xiàa 5-Serpiente a 8-Conejo, y, finalmente, la última fila está relacionada con 9-Agua hasta

[272] En la frase *taa bexoah ttolla* se esperaría algúna preposición. Mientras en el libro 94 se refiere a un tipo de chile o un carrizo, en el libro 97 hay una extraña referencia a 9 ríos. Es difícil imaginar un dios bailando. Me parece que la parte *beni yetze naati* es una mezcla de *yetze beniaati* o “pueblo gente-blanco (= la gente).

[273] Aquí hay otra indicación que el cólanij del libro 97 cometió un error, porque dibujó 8 puntos cuando la anotación claramente menciona siete o *gachi*.

12-Hierba. La cuenta del libro 97 es un poco diferente. Suponiendo que hay un error en la primera fila (8 puntos deben ser 7), la tercera va de 5-Serpiente hasta 9-Agua, la penúltima de 10-Perro a 13-Caña y la última de 1-Jaguar a 3-Zopilote; cerrando así una veintena completa.

Las cuentas de yolagniça

Los libros 78 y 97 contienen cuentas que comienzan en *yolagniça* o 2/3/5/9-Agua. Lo difícil es identificar el xiàa preciso, 249, 29, 109 o 9, respectivamente, pues no sirve para determinar la función de estas cuentas. Peor aún, las anotaciones no solamente son muy breves o inexistentes, sino que, además las cuentas son distintas

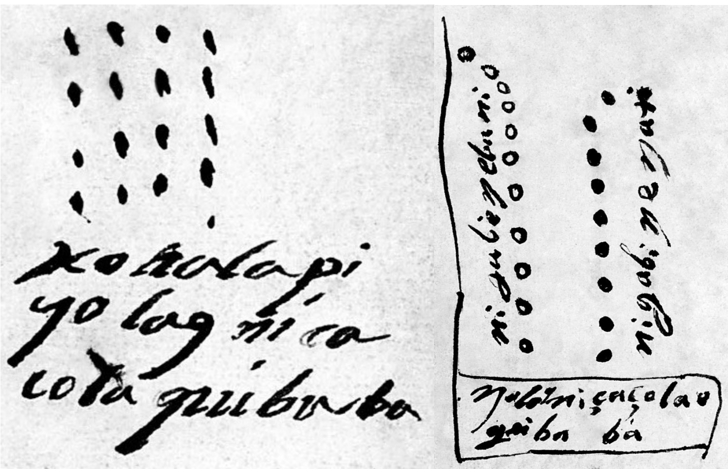


Figura 7.45 Cuentas de *yolagniza* (libros 78 y 97)

La primera cuenta de yolagniça se encuentra en el libro 78 que muestra 4 filas horizontales de 4 puntos cada una (figura 7.45). Una glosa lee: *xohalapi yolagnica cola quibaba* o "Los maíces cosechados. En Yolagniza se comienza a contar". Un esquema idéntico, con el mismo título, lo hemos visto en los libros 94 y 97, pero en esa ocasión la cuenta comenzaba en 1 Lagarto. Se sugiere, entonces, que esta cuenta puede comenzar en dos diferentes xiàa. Lamentablemente, el esquema no contiene más anotaciones, por lo que no se puede determinar si su significado es similar a las de los libros 94 y 97.

La segunda cuenta de Yolagniça es la del libro 97 que muestra una división de una veintena en 11 y 9 xiàa (figura 7.45). La primera división va acompañada de la glosa *niga biye bani* o "aquí está el piyé de la vida," mientras la segunda lleva la glosa *niga biye yati* o "aquí está el piyé hermoso". Una cuenta similar la encontramos en el mapa mántico del libro 85a, donde se representa una fila de 9 y 11 maíces, pero las asociaciones parecen ser diferentes. Es, por ello, que no se puede llevar más lejos la interpretación de este esquema.

La cuenta de nopia

Solamente hay un registro de esta cuenta. El libro 37 muestra dos esquemas que "en 12 Hierba comienzan a contar", *nopia çolao quibapa*.

Como hemos visto en otros esquemas, la cuenta comienza en el centro. En este caso es el xiàa de 12 Hierba, que es el decimosegundo en la cuenta de 260. De allí salen 4 filas de 3 círculos, formando un

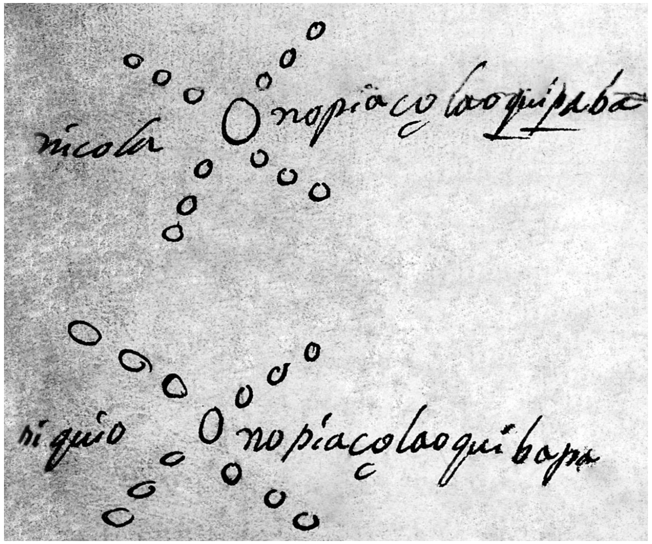


Figura 7.46 Cuenta de hombres y mujeres (libro 37)

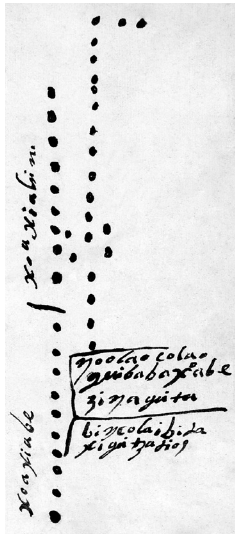


Figura 7.47
Cuenta de la maldad (libro 97)

tipo de "X," que en realidad es una división de una trecena. El esquema superior está relacionado con *nicola* o "mujer" y el inferior con *piquio* o "hombre". En el mismísimo libro 37 ya habíamos visto otra cuenta relacionada con hombres y mujeres, pero era un esquema de 4 filas horizontales de 4 puntos. La presencia en un mismo libro de dos esquemas de la misma naturaleza sugiere que su función era distinta.

La cuenta de yoolao

La última cuenta que comienza en un xiàa particular es una cuenta registrada en el libro 97 (figura 7.47).

Esta cuenta es bastante problemática. La primera dificultad es determinar el xiàa en que comienza, porque ambos, el prefijo ordinal y el signo, son compartidos entre varios xiàa. Así, hay por lo menos 9 diferentes posibilidades para traducir *yoolao*: 2/3/9-Mono, 9-Caña, 2/5/9-Zopilote y 5/9-Flor. Otro problema son las cantidades de maíces representadas. Desde abajo hay 4 puntos, seguido por 5 puntos con uno en el centro y finalmente 13 puntos. Ahora bien, individualmente 4, 5 y 13 son números que tienen cierta relevancia mántica, pero juntos llegan a 22, lo que no significa nada. En sí, el esquema es similar al de los niveles cosmológicos, si no fuera por los números.

Al lado izquierdo encontramos 2 filas verticales de 10 y 9 puntos, respectivamente, que resultan en otro número extraño: 19. El libro 94 contiene una división de la veintena en 2 series de 10 de las cuales la primera tiene el mismo título que la fila de 10 en este esquema: *xoa xiabe* o "maíces malvados-be". Parece, entonces, que una fila de 10 y otra de 9 es un error y que debe ser una división de una veintena. La segunda fila lleva el título *xoa xialini* o "maíces malvados-lini". Hay pocas dudas que este *xia* es el *xi'a* actual (B354), que está relacionado con algo malo. Sin embargo, la traducción en este contexto es más complicada. Hoy en día, *xi'a* es un adjetivo que significa "malvado", pero también puede ser un sustantivo: enemigo. Lo encontramos también en verbos compuestos como *chonxi'abo'on* o "hacerlo con mal intento" (B172) o verbos simples como *chxi'a* o "ser egoista" (B2013). Además, *xi'a* o *xia* está relacionado con *xya* o "daño" o "delito" (B364) y que resulta en verbos como *chbia xya* o "tener culpa" (B80). Durante la Colonia, se escribía la forma poseída de *xya* como *xiquia*. De hecho, en los libros 53 y 54 hemos visto esquemas de *xoa xiquia* o "maíces de la culpa o de la deuda", cuyo formato eran además similar del equema del libro 97.

Otros esquemas

Los libros 42, 52, 94 y 97 contienen esquemas que consisten en 1 hasta 4 "X". Los más simples son los de los libros 52 y 94 (figura 7.48).

El primero no tiene anotaciones, solamente un título, *xoa bideci*. Probablemente es lo mismo que *beteci* que hemos visto en otros esquemas

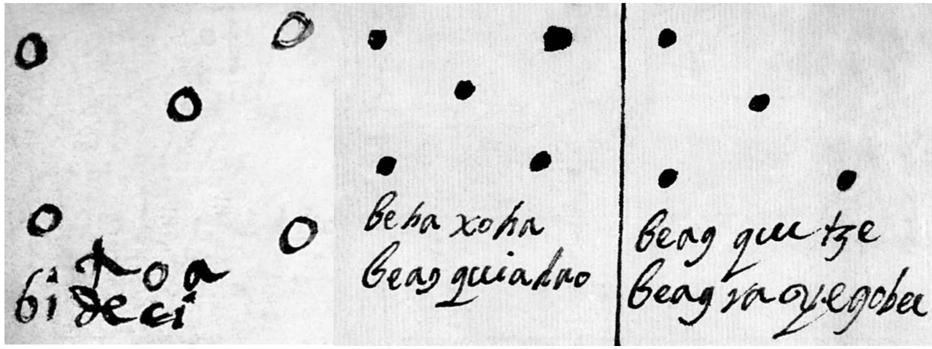


Figura 7.48 Cuentas de los pozos (libros 52 y 94)

y para el que no tenemos traducción. El segundo esquema consiste en 2 "X," pero tiene 4 glosas por lo que se puede sugerir que realmente es una división de una veintena en 4 grupos de 5 xiàa. Los grupos tienen que ver con *beag* o "pozo" (*bej*, B13), algo similar a los *bidinag* o "derrumbadero" y *cee* o "pirámide", que hemos visto en otros esquemas. Los calificativos de estos pozos son *xoha*, *quiadao*, *quetze* y *rayegobee* o "maíz", "cerro grande", "pueblo" y "río-viento", respectivamente.

Como en los otros esquemas, es muy difícil adjudicar cierto valor o referir a su función dada la poca información que nos proporcionan. Sin embargo, los pozos, como los derrumbamientos y las ruinas, son lugares muy comunes para las ceremonias y rituales. Así, en el pueblo de Lalopa las hacen en Beaguegua (511v) y en Beaglachi (1255r), mientras los de Yatoni iban a Guiarabeag (981v). Los de Yaee iban a Sinabeag y Beaglachiiabee (1311v) y los de Xozaa a Xabeaglachiyo (1512r). Toda-

vía hoy en día la gente de Lachirioag van a la laguna de la cruz verde en territorio de Yatee para pedir un buen futuro para niños.

Los esquemas de 4 "X" tienen otros puntos de referencias:

Figura 7.49 Cuentas de las pirámides (libros 42 y 97)

En este caso las "X" están relacionados con las pirámides o los *cee/tze* que inmediatamente nos recuerdan al mapa mántico del libro 85a que también tenía tales referencias. Además, dos de los calificativos son idénticos a los del libro 85a: *dachi* y *dao* o "vacio" y "grande". Los otros dos, *yetze* y *yeha* o "pueblo" y "mogote", no tienen paralelo en el mapa.

Las trecenas de los árboles

Hay 2 esquemas que son similares a otros que hemos visto, pero que, a su vez, son distintos. En los libros 94 y 97 se encuentran cuentas de trecenas cuyas glosas se asocian con árboles (figura 7.50).

Hay un error en el tercer árbol del libro 97 que contiene 9 puntos, pues deberían de ser 8, y lamentablemente la parte superior del esquema del libro 94 está dañada. Contenía más información. Las glosas son las siguientes:

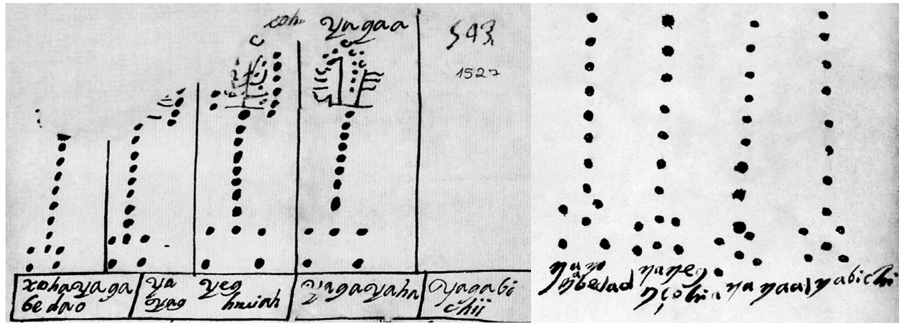


Figura 7.50 Cuentas de los árboles (libros 94 y 97)

xoha	*yaga*	*bedao*	*yay(o)*	*ya-*	*bedao*
yayeg	*yag*	*huiah*	*yeyeg*	*yçohia*	
yaga-	*yaha*		*ya-*	*yaa*	
yaga-	*bichii*		*ya-*	*bichi*	
maíz	árbol	dios	??	árbol-	dios
??	árbol-	anona[274]	??-??		
árbol-	copal[275]		árbol-	copal	
árbol-	zumaque[276]		árbol-	zumaque	

Maíces; Liquidambar[277] *Yay(o) Liquidambar*

[274] La anona es *yàgguiál* (Hunn, 2008, parte II, CD). En los documentos coloniales normalmente se refieren a la anona como *yelabicho*.

[275] El copal o bursera glabrifolia es *yàgyàal* (Hunn, 2008, parte II, CD).

[276] El zumaque o rhus oaxacana es *yàgbèch* (Hunn, 2008, parte II, CD).

[277] Actualmente se le llama *yag yavidu* al liquidambar (Zaira Hipólito López, comunicación personal).

Yayeg anona *Yeyeg yçohia*
Copal *Copal*
Zumaque *Zumaque*

Si la traducción es correcta, el resultado son 4 árboles con cierta importancia en la región. Del liquidambar se abstraía una recina llamada *nerebito*, que se usaba en los sahumadores, igual, pues deberían de copal. La anona es un árbol que con frecuencia se encuentra en los documentos coloniales como parte de herencias. mientras el zumaque tuvo su papel en la producción de muebles con taracea por lo que la Sierra Zapoteca era particularmente famosa (Curiel *et al.*, 2011; Corrales, 2011).

Como hemos visto en otras cuentas, es posible que no se trate de referencias literales a los árboles en concreto, sino que representan ciertos valores mánticos relacionados con cuestiones de árboles o vegetación. Los 4 árboles tenían una función en los pueblos de la Sierra durante la Colonia, por lo que se hace referencia a ellos en esta cuenta. Sin embargo, es posible que la cuenta fue consultada en temas relacionados con el cultivo de árboles productivos en general.

La cuenta de quixi

Como ya hemos visto, el libro 37 contiene muchas cuentas, de las cuales 3 son particularmente difíciles de interpretar (figura 7.51).
Lo curioso de estas cuentas es que sus ilustraciones parecen bastante claras, pero su relación con las glosas presenta un problema. El primer

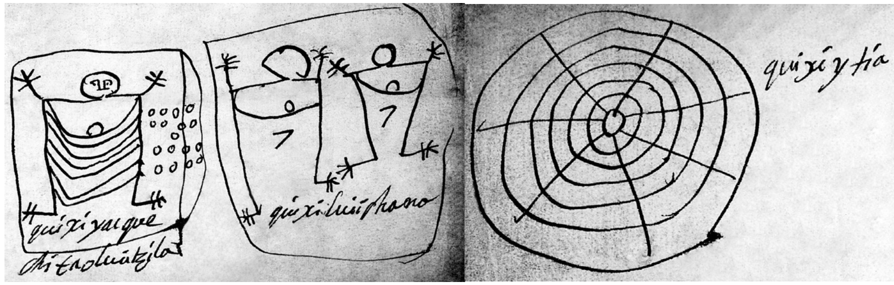


Figura 7.51 Esquemas de *quixi* (libro 37)

dibujo es de una persona con los brazos y piernas extendidas y debajo de su vestido sale un círculo. A su lado se ha dibujado 17 puntos. Al lado, otro dibujo con 2 personajes sin el vestido, pero con el círculo y un "7" en el área del estómago. En el siguiente folio se encuentra una telaraña con 7 círculos concéntricos, divididos en 7 partes. Los 3 tienen glosas distintas:

quixi yacquechitao huitzila
quixi huichana
quixi ytia

Los problemas comienzan con la primera palabra, *quixi*. Normalmente, en la posición en que se encuentra la palabra, se esperaría un sustantivo. Córdova proporciona "mierda" o "estiercol" (CV 190r, 268r) y "hierba" (CV 228r), pero la segunda opción parece más probable cuando se considera todas las entradas que comienzan con

quixi o *quijxi*, seguido por un cualitativo.[278] Sin embargo, los dibujos no muestran nada que se puede relacionar con hierbas o plantas.[279] Una traducción alternativa sería considerar equiparar *quixi* con *quixe* (CV 346r) o *yixjw* (B392) y traducirlo como "red", que es lo que posiblemente vemos en el tercer dibujo y, tal vez, en el "vestido" del primero.

Las palabras que califican la red o la hierba son más accesibles. Aparentemente, la primera está relacionada con un nombre mántico y personal: Gran 1-Jaguar/Lagarto Huitzila. De hecho, el biyé del mismo libro 37 distingue entre los 2 xiàa, escribiendo el primero como *yacquechi* (f. 700r) y el segundo como *yagqueche* (f. 703v). Si esta diferencia ortográfica es significativa, el nombre debe ser 1-Jaguar. Este mismo personaje se menciona en un canto ritual en el libro 101 (f. 232r).[280] El segundo dibujo estaba relacionado con Huichana. El nombre que conocemos de la investigación de Gonzalo Balsalobre en la Sierra Sur, donde el maestro Diego Luis dijo que Nochuichana era la "dioça del Rio o del pescado o de las Preñadas y Paridas". Asimismo, el vocabulario de Córdova proporciona las entradas "dios o diosa de los niños, o de la generación a quien las paridas sacrificauan" y "agua el elemento del agua" (CV 141r, 14r). En el tercer dibujo la hierba o la red también estaba relacionada con el mismo tema, porque *ytia* traduce como "linaje" (CV 246r) o "generación" (B245).

Cuentas de ybagola

Hay un grupo de 3 cuentas muy diversas, pero que tienen el término *ybagola* en común. Dos de estas ocurren en el libro 11.

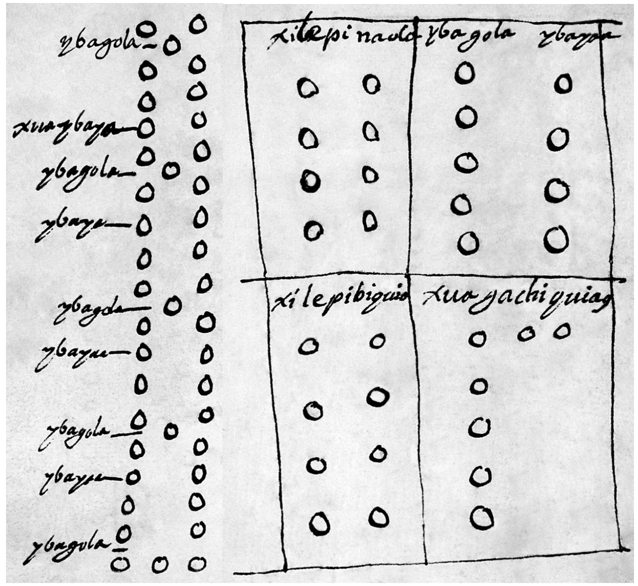


Figura 7.52 Las cuentas de las temporadas secas (libro 11)

[278] La lista es demasiada larga para representar aquí, pero si se introduce *quixi* o *quijxi* en http://www.iifilologicas.unam.mx/Córdova, inmediatamente queda claro el punto.

[279] Otras traducciones son "mañana" (*quixij*, CV 257; *güiž*, B270) o "estéril" (*güiž*, B270), pero en este contexto no parecen funcionar muy bien.

[280] David Tavárez tiene un proyecto que tiene como objetivo la traducción y análisis de cuatro libros de canto que también fueron entregados durante las investigaciones del obispo Maldonado. En sus publicaciones sobre el tema, aún no ha tratado el canto en cuestión (Tavárez, 2000, 2002a, 2006, 2009).

El primer esquema tiene grupos de 5 y 4 círculos alternando. El grupo de 5 círculos está asociado a la glosa *ybagola* y el de 4 a *ybaya*(*a*). Estos términos los hemos visto en los periodos de 2 veces 5 xiàa y se refieren a la temporada seca y caliente antes del tiempo de la lluvia, mientras que *yaha* se traduce como "verde [no maduro]" (B319) y *gola* como "viejo" (B227). Pero la gran diferencia entre estos periodos y esta cuenta está en que en este caso no son 2 veces 5 xiàa, sino 5 y 4 xiàa. Es muy particular esta cuenta, tomando en cuenta que 33 de los libros contienen los periodos de 5 xiàa. Además, no hay ninguna otra glosa asociada al esquema que pueda aclarar esta divergencia. No obstante, el total de maíces son 40, por lo que trata de 2 veintenas; un número perfecto para la adivinación.

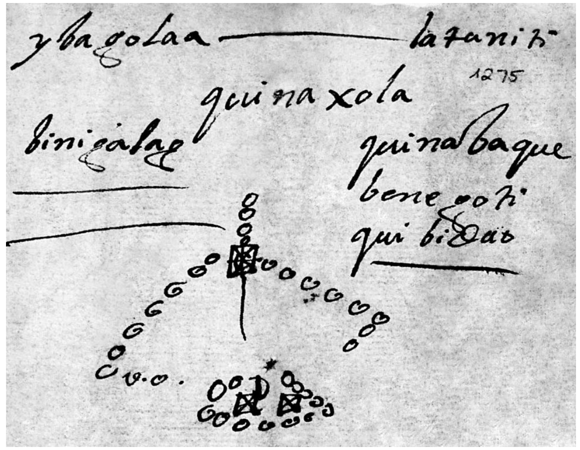


Figura 7.53 Esquema de las temporadas secas (libro 70)

El otro esquema del libro 11 también contiene en el cuadro superior derecho una cuenta de 5 xiàa de *ybagola* y 4 de *ybayaa*. Sin embargo, en este último caso, no queda claro si lo demás del esquema forma parte de la cuenta o si son diferentes. El cuadro inferior derecho muestra 7 círculos y la glosa *xua gachi quiag* o "maíces de 7 piedras",[281] pero tampoco aclara el uso de esta cuenta, ni la posible relación con el cuadro anterior.

Los últimos dos cuadros muestran 8 círculos en dos filas verticales de 4 círculos. El cuadro inferior lleva la glosa *xilepibiquio* o "POS+lepi masculino" y el superior *xilepi naola*[282] o "POS+lepi feminino". Aunque no se ha podido identificar qué es poseido, no parece haber relación con los otros dos cuadros, que en sí tampoco tenían un vínculo claro.

La tercera cuenta de ybagola es muy diferente a las anteriores. (figura 7.53).

No es preciso cómo la parte textual se relaciona con la parte figurativa. En esta última vemos a la izquierda 9 círculos y a la derecha otros 8 con en medio 4 círculos y un cuadro pequeño. Abajo hay un grupo de 13 círculos y en medio 2 cuadros más y un medio círculo. No hay ningún paralelo con este esquema en los otros libros mánticos.

[281] También podría ser "cerro," pero normalmente "piedra" termina en -g (*guiag* o *yag* en ortografía colonial y *yej* en la actual) y "cerro" en -a (*guia* o *ya* colonial y *ya'a* actual).

[282] Supongo que es un error del cólanij, porque debe decir *niola* o *nigola*.

La parte textual es más clara:

ybagola		*lataniti*
	quinaxola	
binigalag		*quinaba que*
		benegoti
		qui bidao

La glosa *lataniti* es la que conocemos de los periodos de "4 veces 1 día" que estaban asociados con cuatro lugares. *Lata niti* es traducida como "lugar mermado". Las glosas *quina xola* y *quina ba* ya hemos visto también, esta vez a los esquemas de las milpas. De hecho, *quina* o *quiña* significa "milpa" y *xola* y *ba* las hemos traducido como "sombra" y "abundancia," respectivamente. Entonces, la frase *quina ba que benegoti qui bidao* se puede traducir como "la milpa abundante de la gente muerta de Bedao". Finalmente, en esta cuenta se lee *binigalag*, lo que parece referirse a la "semilla germinada". Con base en las traducciones se puede concluir que esta última cuenta de ybagola trata aspectos agrícolas y probablementes está directamente relacionada con la siembra, la limpieza y cosecha de las milpas.

Tres esquemas más

Nos quedan 3 esquemas más que no caben dentro de ninguna de las cuentas que hemos visto hasta ahora. El primero es una fila de 16 puntos con la glosa *xohua gahbila* o "maíces del inframundo" (libro 78). Hay varias divisiones de un ciclo de 16, pero ninguna cuenta consiste en 16 xiàa sin divisiones.

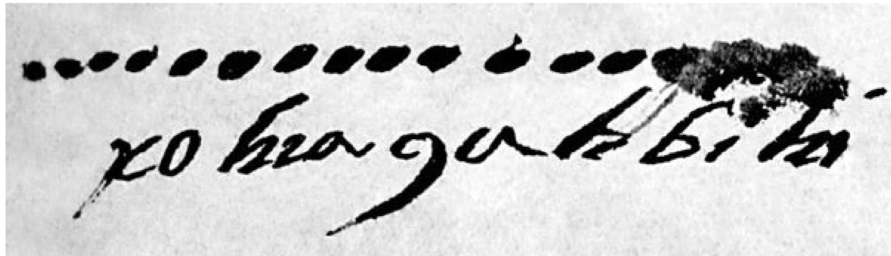


Figura 7.54 Cuenta del inframundo (libro 78)

El segundo esquema es mucho más complejo (libro 11, figura 7.55). En la parte izquierda se encuentran 2 filas verticales de 14 círculos y a la derecha 13 filas horizontales que van de 1 círculo abajo hasta 13 círculos en la fila más arriba. No obstante, el aspecto de 13 filas que terminan en 13 círculos, no queda claro cómo este esquema está relacionado con la cuenta de 260 o con sus respectivos ciclos. El título del esquema, *xua letochiyaba,* presenta unos problemas de traducción. El prefijo *le-* ya conocemos como un tipo de nominalizador, que en este caso es seguido por el verbo *tochij* o "mezclar" (CV 261r, 267r). La última parte del título se encuentra en la palabra para bebidas espesas o salsas: *niça yába* (CV 54v, 370r, 393r). Es particularmente interesante la entrada para "beuida de enfermo" (CV 54v), porque puede ser que este esquema está relacionado con la preparación de una poción medicinal.

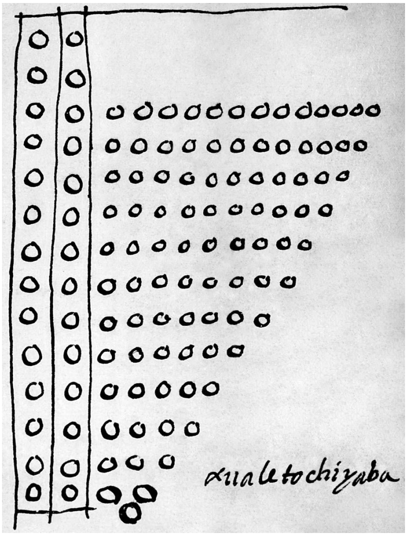


Figura 7.55 Esquema de los enfermos (libro 11)

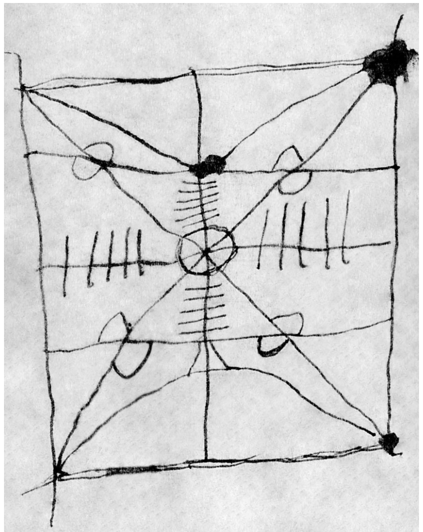


Figura 7.56 Esquema del mundo (libro 23)

El último esquema proviene del libro 23 y es figurativo sin ninguna glosa, lo que complica considerablemente el entendimiento (figura 7.56).

La figura muestra una división en 4 partes, cada una asociada a 5 líneas; las 6 de la parte superior es probablemente un error. El círculo en el centro parece estar relacionado con los otros que se encuentran en las líneas que se dirigen hacia las 4 esquinas, formando un tipo de "X" que hemos visto en muchos esquemas. El cuadro mismo está dividido en 8 rectángulos. A su vez, los rectángulos superiores e inferiores se dividen en dos partes a través de una línea.

Por su formato, el esquema recuerda a la famosa primera página del Códice Fejérváry-Mayer (figura 7.20), que representa las asociaciones mánticas con la organización cosmológica mesoamericana. Obviamente, la complejidad plasmada en esa página contrasta fuertemente con el esquema rudimentario del libro 23.

Tal vez el círculo central corresponde a Xiuhteuctli, el dios del fuego que se encuentra en el centro del esquema del Fejérváry-Mayer y los otros círculos entonces serán los 4 cargadores de año. En ese patrón, las cinco líneas que salen del centro en las 4 direcciones corresponderían a los 4 árboles del Fejérváry. Aunque tal idea suena atractiva, se debe tener cuidado al establecer similitudes en el significado entre representaciones gráficas similares. En el Fejérváry-Mayer no se encuentra una división en 4 periodos de 5 xiàa como el esquema del libro 23 claramente muestra. Además, hay una ausencia total de las trecenas en el esquema del libro 23, mientras el del Fejérváry trata precisamente esos periodos. Entonces, puede ser que el esquema es un resto en la memoria de lo que una vez era una representación cosmológica compleja, pero de ninguna forma se puede confirmar tal sugerencia.

Reflexión

El gran *corpus* de libros mánticos de la Sierra Zapoteca representa una fuerte continuidad cultural en la práctica de la adivinación. Los paralelos en los contenidos de estos libros y los códices del Grupo Borgia indican, además, que esta tradición no es exclusiva para los

zapotecos, sino también mesoamericana, aunque seguramente con sus variaciones locales típicas de un pueblo u otro. Asimismo, los libros zapotecos también muestran que la variación existía al interior de una misma región. Tales observaciones invitan a hacer estudios comparativos sobre la práctica adivinatoria en toda Mesoamérica, sin que el marco étnico sea un aspecto limitante. A su vez, tampoco se puede caer en un total relativismo cultural, donde se puedan establecer equivalencias y paralelismos sin observar los límites metodológicos.

De la misma manera que los códices mánticos, los libros zapotecos contienen múltiples formas de dividir las trecenas, la división básica de la cuenta de 260. El estudio de estos patrones parece muy técnico y, sobre todo, matemático, pero es un aspecto inherente a un sistema mántico basado en ciclos de prefijos ordinales y signos, con sus divisiones. Aunque el sistema en sí es relativamente simple, sus múltiples divisiones y asociaciones relacionadas con éstas produce un complejo sistema necesario para poder responder a las consultas sobre un sinfín de asuntos o problemas. Sin embargo, esta gran complejidad tampoco es infinita, pues es sobre todo sobretodo lógica, por lo que no se puede caer en una numerología que permita cualquier solución numérica. El análisis de los libros zapotecos y su comparación con los códices indica que se trata principalmente de trecenas y múltiples combinaciones y derivaciones de estas, así como unas cuentas "típicas" mesoamericanas como las de 20, 9 y 7. La única nueva cuenta que ha surgido de los libros zapotecos es la de 16, que tiene cierta importancia en el *corpus* y que ocasionalmente encontramos también en los códices mánticos.

Un aspecto importante del análisis de los libros zapotecos ha sido la consideración que son instrumentos de una práctica social que formaba y, en algunas regiones de Oaxaca, continúa formando parte de la vida cotidiana. Los libros mánticos y, por tanto, los códices mánticos, no son libros sagrados como los textos religiosos cristianos o islámicos, por el contrario, son manuales que fueron utilizados en una práctica normal y cotidiana. Son libros de consulta para diagnosticar, para dar prognosis y para proponer acciones que ayudan, alivian o solucionan acciones en el futuro. No son libros explicativos sobre el cosmos y la participación del humano en é, ni sobre las relaciones entre estos humanos y los dioses, aunque están incrustados en el mundo mesoamericano y novohispano indígena donde cada acción y evento está influenciado y, hasta cierto punto, determinado por fuerzas sobrenaturales. Los especialistas mánticos, a través de su consulta de los libros y otras prácticas, pueden observar estas influencias y por medio de ciertas acciones intentar suavizarlas y reforzarlas en beneficio del consultante.

Vistos los documentos mánticos como instrumentos de consulta para cuestiones habituales, es lógico que las diferentes tablas en los códices y las diferentes divisiones en los libros zapotecos tuvieran ciertos objetivos y funciones relacionados con distintas actividades en la vida indígena. Algunas de las funciones se han podido identificar a través de las comparaciones con los códices o a través del análisis de los textos

y glosas añadidos por los escribanos de los libros. Es elemental que la mayoría de sus funciones correspondan a circunstancias comunes de la vida cotidiana, por lo que la agricultura y las relaciones personales figuran fuertemente en los libros. Otras tablas, como las de los matrimonios, tan presentes en los códices, no se encuentran en los libros zapotecos porque probablemente se podían determinar a través de ciertas prácticas que no se representaban gráficamente. Por otro lado, no ha sido posible identificar las funciones de varias divisiones, por no existir relación con las tablas de los códices, o porque los textos en los libros son demasiados esotéricos, o por la escasez de glosas y contexto para su interpretación. Tal vez futuras investigaciones puedan esclarecer y profundizar más en estos asuntos.

Los apéndices de los libros zapotecos son testigos de la práctica de contar granos de maíz y, con ello, pasar por la cuenta de 260 durante una consulta. He sugerido que el contar y pasar por la cuenta están relacionados con el fenómeno actual de "la sangre que habla;" mientras el especialista cuenta los granos de maíz, evoca ciertas deidades quienes mandan señales durante la cuenta , que son interpretadas también por él. En este contexto los granos representan los xiàa en la cuenta de 260 o en una de sus divisiones. Las diferentes cualidades de cierto xiàa y las del día asociado, junto con las posibles señales enviadas por las deidades, ayudan al especialista a diagnosticar la situación sobre la que es consultado y de allí determinar el tipo de ritual, el lugar de realización y las condiciones para ello. Es esta última parte la que vemos reflejada en los testimonios y las confesiones transcritas en el segundo y tercer volumen de esta publicación lo cual, a su vez, fue discutida por Heinrich Berlin y José Alcina Franch en sus respectivos capítulos.

8 | El manuscrito adivinatorio zapoteco de San Antonio Huitepec[283]

Ron van Meer
Investigador independiente
Guatemala Ciudad, Guatemala

Introducción

En 1980 un manuscrito adivinatorio zapoteco[284] fue encontrado en la comunidad mixteca de San Antonio Huitepec, distrito de Zaachila. Su importancia radica en que aporta nueva información que sustancialmente mejora nuestro conocimiento acerca de la evolución de la cuenta ritual zapoteca a través del tiempo.[285] En cuanto al contenido, este manuscrito probablemente se remonte a un libro mántico del siglo

[283] Una versión anterior de este trabajo fue publicada en la revista *Cuadernos del Sur* (Meer, 2000). Desafortunadamente allí no se incluyó la reproducción de la página 16 del manuscrito. Nuevas referencias bibliográficas han sido incorporadas al presente texto mientras que nuevos materiales se presentan en los Apéndices 8.2 y 8.3.

[284] Véase Apéndice 8.1 para la reproducción del manuscrito y la transcripción de las glosas.

[285] El autor recibió una copia de este manuscrito del Mtro. Luis Reyes García (†) en la ciudad de Oaxaca en 1988. Él había recibido la copia de un curandero mixteco en San Antonio Huitepec quien le comentó no entender ninguna de las palabras o textos contenidos en el manuscrito. Sin embargo, por información complementaria del investigador mixteco Juan Julián Caballero sabemos que dicha copia le fue proporcionada al Mtro. Luis Reyes García varios años antes, en la primavera de 1980, cuando se encontraba de visita en San Antonio Huitepec para supervisar el trabajo de campo del señor Caballero. Fue entonces cuando un familiar suyo, de nombre José Librado Julián Martínez (†), mostró un cuaderno del cual copiaba a mano varios ejemplares para venderlos a quienes estaban interesados en aprender el lenguaje especializado para las curaciones. Hasta entonces nadie se había percatado en qué lengua estaban escritas las oraciones (zapoteco), ni tampoco que la mayor parte del cuaderno trataba de una cuenta ritual (Caballero, 2009: 40, nota 51).

XVI o XVII, un género discutido en los previos capítulos, del que el presente manuscrito es una copia incompleta y tardía.

En este capítulo haré una descripción formal del documento, seguida de una discusión detallada de la parte adivinatoria, la cual será comparada con otro material mántico zapoteco, tal como lo conocemos y lo encontramos en otras fuentes documentales.

Finalmente, utilizaré los datos sobre la cuenta ritual, tal como se emplea en la actualidad en algunas comunidades zapotecas ubicadas al sur de los Valles Centrales y en la Sierra Sur del estado de Oaxaca.[286]

Procedencia del manuscrito

La comunidad de San Antonio Huitepec está situada al sureste de la ciudad de Oaxaca y hoy día forma parte del distrito de Zaachila, región de Valles Centrales, donde se encuentran diferentes comunidades mixtecas y zapotecas. San Antonio Huitepec (mixteca) está a aproximadamente 25 kilómetros de San Pedro Totomachápam,[287] un pueblo zapoteco colindante. En la época colonial temprana estas dos comunidades, junto con otras, formaban parte del distrito de Los Peñoles.[288] Entonces, no es de extrañar que un manuscrito mántico con textos en zapoteco y español apareciera en una comunidad mixteca vecina.

En el Apéndice 8.2 a este capítulo presento algunas hojas de un manuscrito de San Miguel Mixtepec que contiene anotaciones mánticas tomadas de la cuenta ritual zapoteca. Esta información está fuertemente relacionada con la que encontramos en el manuscrito adivinatorio de San Antonio Huitepec, como veremos más adelante.

El padre del actual propietario del manuscrito de Mixtepec era originario de Santa María Lachixío, comunidad zapoteca que colinda con el municipio de San Miguel Mixtepec. Esta información me hace pensar que el origen del manuscrito encontrado en San Antonio Huitepec también lo debemos buscar en las comunidades zapotecas de Santa María Lachixío, San Vicente Lachixío o San Sebastían de las Grutas.

Es interesante observar que la página 16 del manuscrito de Huitepec lleva como título una referencia a una cueva: *Para cueva) Riño obena*. En varias comunidades zapotecas de la región existen cuevas o grutas como por ejemplo en San Pedro Totomachápam, San Vincente

[286] El uso continuo de la cuenta ritual zapoteca en el siglo pasado fue dado a conocer primero por Pedro Carrasco (1951) y luego fue estudiado más a fondo por Robert Weitlaner, Gabriel DeCicco y Donald Brockington (1958) en la región de los Loxicha en la década de 1950. Pude reunir nuevos datos sobre la cuenta ritual y comprobar su uso continuo en la Sierra Sur (San Agustín y San Bartolomé Loxicha) durante una estancia en estas comunidades desde noviembre de 1987 hasta noviembre de 1988. Dicha investigación sirvió de base para la elaboración de mi tesis de licenciatura titulada: *Xub Xa Wiz, una investigación sobre el calendario ritual zapoteco* (Meer, 1990). Recientemente, hablantes del zapoteco de la región han empezado a involucrarse activamente en la documentación e investigación de la cuenta ritual en diversas comunidades de la Sierra Sur, con resultados muy prometedores (Mendoza Pérez, 2009; Juárez Antonio, Cruz Santiago y Beam de Azcona, 2013; Reyes Ruiz, 2016; Cruz Santiago y Beam de Azcona, 2017).

[287] En el presente texto adaptamos el nombre oficial de San Pedro Totomachápam y no Totomachapan como había utilizado anteriormente (Meer, 2000).

[288] Para una descripción del distrito de Los Peñoles en 1579 véase la *Relación Geográfica de los Peñoles* (Acuña, 1984a: II: 41-55).

Lachixío y San Sebastián de las Grutas. En el caso de San Pedro sabemos que:

> "En el pueblo de Totomachapan hay una cueva, la cual vimos por vista de ojos, de inmensa grandeza. Tiene la boca de gran altura, q[ue] habría diez estados a la cumbre. Sale esta boca al sur, y corre al norte. Fuimos por ella más de un cuarto de legua, y volvímonos sin ver el fin porque iba ya, en esta parte, muy peñascosa y con algunas fuentecitas de aguas, por la boca q[ue] viene de la dicha cueva, un buen arroyo de agua. Dentro desta cueva solían, antiguamente, sacrificarse la gente desta tierra, y dicen los naturales [que] venían otras gentes a la dicha cueva a consultar al Demonio y pedir les diese agua,[289] cuando tenían falta de ella. Entramos dentro con lumbres de tea, dentro de la cual hay espacios muy grandes, especialmente por la cumbre, porque, por donde fuimos está angosto." (Acuña, 1984a: II: 51)

Y en la comunidad de San Sebastián de las Grutas, como ya lo indica su nombre, se encuentra un sistema de cuevas muy grande que era de mucha importancia en la vida ritual de la comunidad a finales del siglo XVI porque allí se ubicaba la morada de *Loçio*, del Dios de los Rayos:

> "Declara, que es voz corriente y común en el dicho pueblo de San Sebastián, que todos los indios de él cortan los primeros elotes el día que gobierna el Dios de los Rayos y hacen la penitencia y baños acostumbrados, lo cual les ha visto hacer este declarante, y asimismo es voz corriente que sacrifican gallinas negras y copal a dicho dios, y que esta declarante ha comido de dichas gallinas sacrificadas, y también llevan elotes cocidos y copal a una cueva honda de piedra, que dista del pueblo como veinte cuadras, de donde sale un poco de agua y se junta con el arroyo principal, y dentro de ella queman el dicho copal echando de cada elote uno o dos granos en la lumbre que se queme de cada elote, lo que ofrecen al dicho Dios de los Rayos que dicen está en aquella cueva, en agradecimiento de que les envió agua para se diesen las sementeras,[…]" (Vol. 2, AGN-I, Vol. 571, 2a parte, f. 399v).

Además, sabemos que en varias de estas comunidades zapotecas vivían algunos *maestros* o *letrados*. En las actas procesales de San Miguel Sola (el actual Sola de Vega) encontramos por ejemplo a Gabriel Coxo de Lachixío quien tenía un libro adivinatorio y otros especialistas rituales de la misma comunidad. Lo anterior hace sospechar que el manuscrito mántico de San Antonio Huitepec y las anotaciones adivinatorias de San Miguel Mixtepec provienen de una larga tradición del uso de la cuenta ritual registrado en pequeños libritos y manuscritos entre los zapotecos de la parte sur de los Valles Centrales y la Sierra Sur de Oaxaca. Este material constituye la evidencia documental más clara que lo vincula con las copias de los libros mánticos descritos por Gonzalo de Balsalobre a mediados del siglo XVII (Berlin, cap. 4, pp. 137-138).

El manuscrito

El manuscrito está compuesto de 16 páginas numeradas, todas escritas a mano en un cuaderno de notas moderno de papel rayado, que muestran glosas en zapoteco y español. Las primeras trece pági-

[289] Claramente una referencia al Dios de los Rayos conocido en zapoteco como *Cocijo* y *Loçio*.

nas exhiben siempre una misma división en cinco columnas y abren con un encabezamiento formulado en su mayor parte en español y el número de página. En la página 14 se encuentra un texto español en nueve renglones, el único texto largo que aparece en el manuscrito. Las últimas dos páginas (15 y 16), a diferencia de las demás, solo están divididas en dos columnas y carecen de los números de 1 a 13.

La primera parte del manuscrito (páginas 1 al 13) incluye páginas cuya primera columna se compone de números cardinales de 1 a 13, todos escritos en forma arábica. Como es sabido, dichas subdivisiones en 13 posiciones forman períodos relevantes, ya que la cuenta ritual mesoamericana antigua y moderna está basada en la unidad básica de 260 posiciones, dividida en 20 períodos o bloques de 13 posiciones o *trecenas* (Caso, 1967: 4-15, Miles, 1952). En la segunda columna encontramos una serie de palabras. Es obvio que aquí se trata de un total de nueve diferentes términos que aparecen en una secuencia fija y que se repiten a lo largo de las primeras 13 páginas del manuscrito. Las primeras tres páginas del manuscrito muestran las siguientes palabras:

Página 1	Página 2	Página 3
*1. Natoriño*1.	l.gosioó	1. Natobilia
2. lguachoriñe	*2. natoriño*	2. Bichana
3. Oguilo	3. lguichoriñe	3. Besu
4. osucui	4. oguilo	4. yuache
5. natobilia	5. osucui	5. osio
6. Bichana	6. Notobilia	*6. Natoriño*
7. Bexu	7. Bichana	7. lguichoriñe
8. yuache	8. Bexu	8. Oguilo
9. yocio	9. Natoguache	9. Osucui
10. Natoriñe	10. lgosioó	10. Natobilia
11. lguichoriñe	*11. natoriño*	11. Bichana
12. Oguilo	12. lguichoriñe1	2. (besu)[290]
13. osucui	13. Oguilos	13. Natoguache

Como se puede observar, se trata de términos que se repiten cada vez en series de nueve. Las nueve palabras que aparecen en esta secuencia fija son:[291]

1. Natoriño	5. Natobilia	9. Yocio
2. Lguachoriñe	6. Bichana	
3. Oguilo	7. Bexu	
4. Osucui	8. Yuache	

Efectivamente, esta secuencia es continua en las primeras 13 páginas del manuscrito, aunque para ello tenemos que cambiar el orden de las primeras tres páginas. La última o decimotercera palabra en la

[290] En este caso, por error del amanuense en esta posición aparece el término *Belala* en vez de *Besu*. Sabemos que en la secuencia fija de nueve términos *Bichana* le sigue *Bexu/Besu*, como podemos observar en la primera página. *Besu* sí aparece en el renglón, pero el amanuense lo colocó en la columna central de la página.

[291] Aunque en algunos casos la ortografía de las nueve palabras en el manuscrito varía ligeramente, esto no parece afectar la lectura correcta o interpretación de estos y se debe más bien al amanuense.

primera página es, *Osucui*, que ocupa la cuarta posición en la secuencia fija de las nueve palabras. Por lo tanto, la siguiente palabra en la página 2 debería ser el de *Natobilia*, que ocupa la quinta posición. Sin embargo, el siguiente término que encontramos al inicio de la página 2 es *Lgosioó*, mientras que la página 3 si comienza con *Natobilia*. Entonces, se puede deducir que hay un error en el orden de la segunda y tercera página del manuscrito. El orden de las páginas debería ser como sigue: después de la página 1 sigue la página 3, seguida por la página 2. Las demás páginas del manuscrito, de 4 a 12, no requieren corrección alguna. Introduciendo este cambio podemos observar que la secuencia fija de las nueve palabras se restablece:[292]

Página 1	Página 3	Página 2
1. Natoriño	1. Natobilia	1. lgosioó
2. lguachoriñe	2. Bichana	*2. natoriño*
3. Oguilo	3. Besu	3. lguichoriñe
4. osucui	4. yuache	4. oguilo
5. natobilia	5. osio	5. osucui
6. Bichana	*6. Natoriño*	6. Notobilia [sic]
7. bexu	7. lguichoriñe	7. Bichana
8. yuache	8. Oguilo	8. Bexu
9. yocio	9. Osucui	9. Natoguahce
10. Natoriñe	10. Natobilia	10. lgosioó
11. lguichoriñe	11. Bichana	*11. natoriño*
12. Oguilo	12. (besu)	12. lguichoriñe
13. osucui	13. Natoguache	13. Oguilos

De esta forma las primeras 12 páginas del manuscrito demuestran en total 17 veces la secuencia fija de estas nueve palabras, seguido por tres palabras de la misma secuencia, pero que están fuera del orden establecido (12 [páginas] x 13 [palabras] = 156 = 17 x 9 + 3). La página 13 del manuscrito no empieza con la cuarta palabra de la secuencia, *Osucui*, como se podría esperar, sino con *Natobilia* que corresponde a la quinta palabra en la secuencia fija. No obstante, si contamos desde la página 12 en adelante, tomando en cuenta la secuencia correcta de los términos, podemos comprobar que la vigésima trecena empieza con la palabra de *Natobilia*.

Lo anterior nos lleva a la conclusión de que faltan en el manuscrito siete trecenas, o sea siete páginas enteras.[293] Estas páginas, insertadas entre las páginas 12 y 13 del manuscrito, hubiesen completado este manuscrito mántico. Entonces en lugar de disponer de una cuenta ri-

[292] La aritmética para calcular la posición que debe ocupar cada uno de los nueve términos en la secuencia fija es sencilla. En la primera página del manuscrito el término *Natoriño* ocupa el primer lugar de los trece y adelantándole nueve posiciones lo vuelve en la décima posición de la trecena. Después *Natoriño* debe aparecer nueve posiciones más adelante, o sea en la posición 19 (10 +9). Sin embargo, como cada página contiene una trecena, *Natoriño* saldrá en el sexto lugar de la siguiente página y trecena (19 – 13 = 6). Después ocupará el segundo lugar ([6 + 9] = 15 – 13 = 2) y onceavo lugar (2 + 9 = 11) en la tercera página y trecena y así sucesivamente. Para facilitar su aparición en las primeras tres páginas o trecenas del manuscrito hemos señalado el nombre de *Natoriñe* en cursiva.

[293] El hecho que las páginas del manuscrito están numeradas correctamente de 1 a 16 indica que muy probablemente ya le faltaban siete páginas al original en que se basa la presente copia.

tual entera de 260 posiciones, contamos únicamente con 13 [páginas] x 13 [posiciones] = 169 posiciones. Como hemos visto, entre los zapotecos del siglo XVI la cuenta ritual de 260 posiciones consecutivas fue llamada, *piye* o sea "tiempo" o "duración de tiempo" (Córdova, 1578b: 115v). Por tanto, el análisis del manuscrito adivinatorio de Huitepec nos ha indicado que debe ser leído como sigue:

Página 1	Trecena I	Posiciones 1 – 13
Página 3	Trecena II	Posiciones 14 – 26
Página 2	Trecena III	Posiciones 27 – 39
Página 4	Trecena IV	Posiciones 40 – 52
Página 5	Trecena V	Posiciones 53 – 65
Página 6	Trecena VI	Posiciones 66 – 78
Página 7	Trecena VII	Posiciones 79 – 91
Página 8	Trecena VIII	Posiciones 92 – 104
Página 9	Trecena IX	Posiciones 105 – 117
Página 10	Trecena X	Posiciones 118 – 130
Página 11	Trecena XI	Posiciones 131 – 143
Página 12	Trecena XII	Posiciones 144 – 156
[Página falta]	[Trecena XII]	[Posiciones 157 – 169]
[Página falta]	[Trecena XIV]	[Posiciones 170 – 182]
[Página falta]	[Trecena XV]	[Posiciones 183 – 195]
[Página falta]	[Trecena XVI]	[Posiciones 196 – 208]
[Página falta]	[Trecena XVII]	[Posiciones 209 – 221]
[Página falta]	[Trecena XVIII]	[Posiciones 222 – 234]
[Página falta]	[Trecena XIX]	[Posiciones 235 – 247]
Página 13	Trecena XX	Posiciones 248 – 260

Las nueve palabras que figuran en este manuscrito no concuerdan con los nombres de los signos, tal como los encontramos en la cuenta ritual descrita y publicada en el siglo XVI por fray Juan de Córdova en su *Arte en Lengua Zapoteca* (Córdova, 1578b: 117r-122r). Allí encontramos 20 diferentes signos con sus trece prefijos ordinales. Ni tampoco aparecen en los libros mánticos procedentes de la Sierra Norte que datan del siglo XVII (Alcina Franch, 1966, 1993 y en este volumen). ¿Entonces, a qué se refieren estas nueve palabras de este manuscrito mántico? Es necesario encontrar otro material adivinatorio zapoteco en que figuran semejantes series de nueve palabras en una secuencia fija.

Nombres de dioses zapotecos en la cuenta ritual

A finales de la década de 1950 Roberto Weitlaner investigó una cuenta ritual empleada por los habitantes de algunas comunidades zapotecas ubicadas en la Sierra Sur. Los resultados de dicha investigación fueron dados a conocer durante el *XXXII Congreso Internacional de Americanistas*, celebrado en Copenhague, Dinamarca (Weitlaner *et al.*, 1958). Resultaba ser una cuenta ritual de 260 posiciones que estaba dividida en 20 períodos o bloques de 13 posiciones cada uno y que

constituían nueve términos en una secuencia fija.[294] Según Weitlaner, los nueve términos eran nombres de diferentes dioses o seres sobrenaturales. En total aparecen 29 series de nueve nombres (29 x 9 = 261).

La primera posición lleva dos nombres para que quepan dentro del ciclo de 260 posiciones. Parece justificado hacer una comparación entre estos nueve nombres y los del manuscrito mántico de San Antonio Huitepec, ya que ambas series aparecen dentro de un contexto adivinatorio. Si comparamos las nueve palabras de ambas cuentas resulta que, a primera vista, éstas no son idénticas:

Manuscrito de San Antonio Huitepec	Cuenta ritual de los Loxicha
1. Natoriño	1. Ndozin
2. Lguachoriñe	2. Ndoyet
3. Oguilo	3. Beydo
4. Osucui	4. Ndubdo
5. Natobilia	5. Kedo
6. Bichana	6. Ndan
7. Bexu	7. Mše
8. Yuache	8. Mbaz
9. Yocio	9. Mdi

[294] En la descripción del calendario ritual de San Bartolomé Loxicha, Cruz Santiago y Beam de Azcona (2017: 11) observan que la secuencia sigue el mismo orden reportado por Weitlaner et al. (1958) excepto que Ndozin (Nhwdo'zin) y Ndoyet (Nhwod´guéhd) se transponen. Sin embargo, sospecho que en este caso se trata de un dato anómalo.

Aunque en su estructura ambos sistemas adivinatorios coinciden, resulta que sus términos son diferentes. ¿Cómo podemos explicar esta discrepancia? Se anuncian las siguientes tres explicaciones: i).- los nombres de estas deidades o seres sobrenaturales están anotados en su variante dialectal del zapoteco de Los Peñoles y la de la región de los Loxicha, respectivamente, ii).- la antigüedad de ambas cuentas rituales es diferente, por lo tanto los nombres están escritos en variantes del zapoteco antiguo y moderno, o, iii).- hay diferencias por parte de los amanuenses en la forma de representar gráficamente los fonemas de la lengua zapoteca.

Sabemos que los nombres que aparecen en la cuenta ritual de los Loxicha corresponden al zapoteco moderno hablado en dicha región. Nuestra información sobre el zapoteco del manuscrito mántico de San Antonio Huitepec es mínima. Hasta ahora no disponemos de un buen estudio gramatical, ni de un vocabulario de la lengua zapoteca de aquella región.[295] Por lo tanto nos vemos obligados a recurrir a un

[295] En las últimas dos décadas se han intensificado los estudios de la lengua zapoteca y sus múltiples variantes dialectales. En el caso específico del zapoteco miahuateco, desde 2005 Rosemary Beam de Azcona y el zapoteco-hablante Emiliano Cruz Santiago (†) han llevado a cabo investigaciones sobre la variante de San Bartolomé Loxicha, incluyendo la preparación del *Diccionario del zapoteco miahuateco de San Bartolomé Loxicha*. Cabe mencionar aquí los trabajos realizados por el Instituto Lingüístico de Verano en Mexico, y los estudios más recientes llevados a cabo por el lingüista Mark A. Sicola de la Universidad de Virginia sobre el zapoteco de Lachixío.

estudio de la lengua zapoteca del siglo XVI (Córdova, 1578a-b).[296] De momento podemos partir de la suposición de que también los nombres en el manuscrito adivinatorio de San Antonio Huitepec son nombres de dioses o seres sobrenaturales zapotecos. En el referido vocabulario encontramos, por ejemplo, bajo la entrada de "Dios," la siguiente información concerniente a la existencia de diferentes dioses zapotecos a finales del siglo XVI (CV 140v-141r):[297]

Dioses del infierno	*Pitào pezèlao*
Dios de los temblores de la tierra	*Pitào xoò*
Dioses de los animales a quien sacrificaban cazadores y pescadores para que les ayudasen	*Cozáana, pitoòcozaana*
Dios o Diosa de los niños, o de la generación a quien las paridas sacrificaban	*Huichàna, pitào huichana, cochàna, huichàna*
Dios de las gallinas	*Coquilào*
Dios de las mieses	*Pitàocozobi*
Dios de las lluvias	*Cocijo*

Tabla 8.1 Algunos dioses zapotecos registrados por fray Juan de Córdova

Si comparamos los nombres del manuscrito mántico de Huitepec con los que anotó Córdova en su vocabulario, encontramos dos nombres bastante similares, sino idénticos, a pesar de la gran distancia en tiempo: *Bichana* – *Huichàna* y *Yocio* – *Cocijo*. Esto parece confirmar nuestra hipótesis anteriormente formulada que la serie de nueve palabras del manuscrito constituyen nombres propios de algunos dioses zapotecos. Pero, hasta ahora, solamente hemos encontrado dos nombres. Para poder encontrar el significado de los demás nombres tenemos que compararlos con todos los nombres de dioses que aparecen en diferentes fuentes documentales (Alcina Franch, 1972).

La fuente documental más rica y detallada que nos informa acerca de la religión zapoteca es la conocida obra escrita por el bachiller Gonzalo de Balsalobre y publicada por fray Diego de Hevia y Valdés (1656) titulada *Relación de las Idolatrías, Supersticiones, y Abusos en general de los Naturales del Obispado de Oaxaca*.[298] A diferencia de fray Juan de Córdova, Gonzalo de Balsalobre no nos da ninguna versión o descripción completa de la cuenta ritual y sus comentarios sobre este tema son bastante escuetos. Sin embargo, sí menciona el uso de libritos que contienen la cuenta ritual zapoteca por parte de especialistas rituales,

[296] Afortunadamente hoy día existe la posibilidad de realizar búsquedas y consultas en el diccionario de fray Juan de Córdova utilizando entradas en zapoteco o en el idioma español. Véase http://www.iifilologicas.unam.mx/Córdova/.

[297] Thomas C. Smith Stark (2002b) realizó un análisis pormenorizado de términos relativos a la religión zapoteca que figuran en el *Vocabulario en Lengua Çapoteca* de fray Juan de Córdova (1578a), incluyendo un análisis exhaustivo de los nombres de diferentes dioses y diosas zapotecos. Véase también el capítulo 3 sobre la misma materia.

[298] Véase el Capítulo 4 para el estudio de Heinrich Berlin y el Volumen 2 en esta serie para la transcripción de los expedientes de Balsalobre.

hombres y mujeres, que él describe como *maestros* y *letrados* (Hevia y Valdés, 1656).[299]

Dentro del conjunto de declaraciones, provenientes del mismo proceso inquisitorial de San Miguel Sola destacan las declaraciones dadas por el maestro Diego Luis en 1635 y 1654, respectivamente. Desde el principio Balsalobre tenía en su poder a Diego Luis quien, por su conocimiento íntimo de la religión y de la cuenta ritual, era la autoridad más competente. Además, gozaba de mucha fama como especialista ritual en la región de San Miguel Sola. (Tavárez, 2011). Diego Luis sirvió como testigo clave a lo largo de los procesos inquisitoriales. Muchas veces fue llamado para servir como testigo para leer y explicar el contenido de los libros mánticos que fueron confiscados por Gonzalo de Balsalobre. Sin embargo, la información más importante concerniente a algunos dioses zapotecos la encontramos en dos declaraciones dadas por el *maestro* Diego Luis (Berlin, cap. 4, pp. 128-129).

En el esquema que sigue abajo comparamos estos nombres mencionados por Diego Luis con los que aparecen en el manuscrito adivinatorio de San Antonio Huitepec. Los números que preceden a los nombres zapotecos indican la posición ocupada por ellos en las series de trece y nueve nombres tal como aparecen en las mencionadas fuentes documentales. Es importante señalar que el mismo *maestro* Diego Luis los dio en el orden exacto como aparecen aquí.

Declaración de Diego Luis San Miguel Sola, 1654 (AGN, Inquisición 437, ff. 99r-v)	*Manuscrito adivinatorio San Antonio Huitepec, 1980*
1.- *Liraaquitzino* (Dios trece)	1.- *Natoriño*
2.- Licuicha Niyoa (Dios de los cazadores)	2.- Lguachoriñe
3.- Coqueela (Dios de las riquezas)	3.- Oguilo
4.- *Loçucui* (Dios del maíz y toda la comida)	4.- *Osucui*
5.- *Leraa Huila* (Dios del infierno, demonio)	5.- *Natobilia*
6.- *Nohuichana* (Diosa del río o del pescado o de las preñadas y paridas)	6.- *Bichana*
7.- Lexee (Dios de los brujos o de los ladrones)	7.- Bexu
8.- *Nonachi* (Dios de las enfermedades)	8.- *Yuache*

[299] En las palabras del beneficiado Gonzalo de Balsalobre (1656: f. 1r): "*Este y otros maestros que allí ay, y en lengua vulgar, y corriente se llaman Letrados, y Maestros han enseñado continuamente los mismos errores que tenían en su Gentilidad, para lo qual han tenido libros y quadernos manuscritos de que se aprovechan para esta doctrina, y en ellos el vsso, y enseñanza de treze Dioses, con nombres de hombres, y mujeres, a quienes atribuyen varios efectos, assi como para el regimen de su Año, que se compone de doszientos y sesenta días, y estos se reparten en treze Meses, y cada Mes se atribuye vno de dichos Dioses, que lo govierna según el compartimiento de dicho Año; el qual tambien se divide en quatro tiempos, o rayos; y cada vno destos consta de sesenta y cinco días, que todos quatro ajustan el dicho Año […].*"

Declaración de Diego Luis San Miguel Sola, 1654 (AGN, Inquisición 437, ff. 99r-v)	*Manuscrito adivinatorio San Antonio Huitepec, 1980*
9.- *Loçio* (Dios de los rayos que envía el agua para que se den las sementeras)	9.- *Yocio*
10.- Xonatzi Huilia (La mujer del Demonio, a quien sacrifican para los enfermos y los muertos)	
11.- Cosana (Dios de sus antepasados, que está en las honduras del agua, a quien encienden candelas y queman copal antes de pescar)	
12.- Leraa Queche (Dios de las medicinas)	
13.- Liraa Cuee (Dios de las medicincas)	

Tabla 8.2 Comparación de los nombres de los dioses registrados en San Miguel Sola y San Antonio Huitepec

Algunos nombres de ambas listas son idénticos, aunque su ortografía cambia ligeramente. Esto es muy evidente en el caso de los nombres de (4) *Lo-çu-cui* y *O-su-cui* y (9) *Loçio* y *Yocio*. Luego hay otros nombres que deben ser palabras cognadas: No-*huichana* – *Bichana*, No-*nachi* – *Yuache*. Finalmente, en dos casos encontramos el término *Liraa* o *Leraa*, cuyo significado es dios en la variante solteca de la lengua zapoteca. Vemos que en el manuscrito de San Antonio Huitepec aparecen (1) Nato-riño y Nato-bilia (5). En otras palabras, el término *Nato-* debe corresponder con *Liraa* o *Leraa* del listado de Diego Luis. Sabemos que *-tzino* quiere decir "trece", igual como -*riño*. Existe entonces suficiente evidencia lingüística para comprobar que ambos nombres quieren decir "dios trece". En el caso de *Leraa Huilia* y *Nato-bilia* tenemos dos palabras cognadas. Ya vimos que las palabras *Leraa* y *Nato* quieren decir "dios". La palabra *Huilia* o *Bilia* quiere decir "infierno" o "inframundo" (Smith Stark, 2002b: 112). Con razón Diego Luis traduce *Leraa Huilia* como "dios del infierno, demonio".

Podemos concluir que efectivamente tenemos que ver con una lista de nueve nombres para diferentes dioses zapotecos que en el manuscrito de San Antonio Huitepec además aparecen dentro de un contexto adivinatorio. Queda entonces aclarado el probable significado de muchos de estos nombres gracias a las traducciones y descripciones proporcionadas por el *maestro* Diego Luis. Seis nombres, aparte de ser muy similares, ocupan la misma posición en ambas listas (los nombres señalados con negrita en el esquema de arriba). Combinando estos datos resulta que los nueve nombres del manuscrito de San Antonio Huitepec deben corresponder a los nombres de los dioses o seres sobrenaturales que, además, aunque sea con sus nombres actuales, aparecen en la cuenta ritual tal como se emplea hoy día en algunas comunidades de la Sierra Sur.

Manuscrito adivinatorio de San Antonio Huitepec	*Cuenta ritual de San Agustín Loxicha*
1.- Natoriño (Dios Trece)	1.- Ndozin (Dios Trece)
2.- Lguachoriñe (Significado desconocido)	2.- Ndoyet (Dios de la Novena)
3.- Oguilo (Significado desconocido)	3.- Beydo (Dios de las Riquezas y el Bienestar)
4.- Osucui (Dios del Maíz)	4.- Ndubdo (Dios del Maíz)
5.- Natobilia (Dios del Infierno)	5.- Kedo (Rey de la Maldad)
6.- Bichana (Diosa del Río o del Pescado o de las Preñadas y Paridas)	6.- Ndan (Dios de los Antepasados)
7.- Bexu (Significado desconocido)	7.- Mse (Dios Malévolo)
8.- Yuache (Significado desconocido)	8.- Mbaz (Dios de la Tierra)
9.- Yocio (Rayo, Dios de las Lluvias)	9.- Mdi (Rayo, Dios de las Lluvias)

Tabla 8.3 Comparación de los nombres de los dioses de Huitepec y de Loxicha

El manuscrito mántico de San Antonio Huitepec muestra 18 series completas de nueve nombres de diferentes dioses, más siete nombres sobrantes (13 páginas x 13 posiciones = 169 posiciones = 18 series x 9 + 7).

En cuanto a la ortografía empleada, es notable que los del manuscrito de Huitepec se aproximen a aquellos nombres que aparecen en fuentes documentales de los siglos XVI y XVII. Sin embargo, con respecto a su apariencia en un contexto adivinatorio se relacionan claramente con los nueve nombres de dioses que figuran en la cuenta ritual actual de los Loxicha. Esta estrecha relación se comprueba cuando observamos tanto la posición que ocupan, como el significado que tienen.

Los nombres de los signos en el manuscrito adivinatorio

La columna central de las páginas 1 a 13 del manuscrito de San Antonio Huitepec siempre da una serie de 13 diferentes términos zapotecos. Algunos términos son de fácil traducción, ya que se trata de palabras comunes. Por ejemplo, en la página nueve del manuscrito hallamos las palabras: *ya-china* y *o-nisa*. En el zapoteco antiguo de finales del siglo XVI *ya-china* significa venado, mientras que *o-nisa* quiere decir agua (CV 421r, 14r). Como es sabido, estos nombres forman parte de los veinte signos de la conocida cuenta mesoamericana de la época prehispánica y al mismo tiempo perduran en sistemas mánticos coloniales y actuales. Por lógica, estos signos aparecen 13 veces en la cuenta ritual de 260, siempre acompañado por un numeral de 1 a 13 (20 [signos] x 13 [numerales] = 260 posiciones).

Hemos visto que el manuscrito mántico de San Antonio Huitepec contiene solo 169 posiciones (13 páginas x 13 posiciones). Aparte de los dos signos “Venado” y “Agua”, hay otros que se pueden traducir:

lacua (Conejo), *tela* (Perro) y *xoó* (Temblor).[300] De los demás signos desconocemos el significado o no los podemos reconstruir por el estado fragmentario en que se encuentran. Esto se debe a la falta de una tra

La cuestión se complica aún más cuando en algunos casos el intento de determinar la lectura y traducción de estos prefijos resulta ambigua o imprecisa (Whitecotton, 1982).[301] Surgen los siguientes motivos que explican tal situación. Para empezar, la lengua zapoteca es una lengua tonal de tal forma que una ligera diferencia de tono en las vocales puede dar otro significado a la palabra entera. Comparado con problemas similares encontrados en los estudios de las cuentas rituales en el área oaxaqueña, las cuentas mixtecas (Caso, 1956) y mixe (Lipp, 1983) por ejemplo, parece justificado esperar la apariencia de palabras arcaicas o términos especiales en la cuenta ritual zapoteca cuyo significado todavía desconocemos.[302]

Un análisis detallado de los términos de la columna central (prefijo ordinal + signo) que aparecen en el manuscrito adivinatorio de Huitepec demuestra que no encontramos todos los 20 signos. Lo que queda es una serie de nombres que son difíciles de interpretar.

Como ejemplo haremos una comparación entre la serie de los nombres de las posiciones que aparecen en las páginas 9 y 13 del manuscrito de Huitepec, que corresponden a la novena y vigésima trecena de la cuenta ritual, con los que fray Juan de Córdova anotó para estas mismas trecenas en su *Arte en Lengva Zapoteca* (Córdova 1578b: 119r-v, 122r). Cabe mencionar que son dos de las trecenas del manuscrito que mayor concordancia demuestran a nivel de los signos y mucho menos a nivel de los prefijos ordinales. En parte esto se explica porque existe cierta variabilidad en los prefijos ordinales utilizados, además influyen la distancia en tiempo y las variantes del idioma zapoteco registradas, la ortografía tan variada y las posibles transposiciones metafóricas.[303]

Página 9 (manuscrito)	Córdova (1578b)	Significado mesoamericano[304]
1. *ya-che*	*Quia-cĕe*	1. Serpiente (pobre)
2. o-la-cua	Pä-la-lannaa	2. Muerte (tizne)
3. ya-*china*	Pe-*chĭna*	3. Venado
4. o-*la-cua*	Cä-*la-lăpa*	4. Conejo (gota)

[300] Es importante mencionar que utilizo aquí los signos como aparecen en la cuenta ritual mesoamericana. En la cuenta zapoteca algunos signos no siempre coinciden por completo con la lista mesoamericana. Véanse los estudios de Kaufman (2000), Smith Stark (2002a) y Justeson y Tavárez (2008a, Tablas 1.1 y 1.2), así como el Capítulo 3 en este libro.

[301] Véase Capítulo 3, donde se discute esta problemática basado en los estudios de Kaufman (2000) y Smith Stark (2002a). Justeson y Tavárez (2008) resumen los resultados de estos estudios.

[302] No podemos descartar la posibilidad de que la falta de una ortografía reglamentada dio lugar a que los escribanos antiguos y recientes anotaban los sonidos de la lengua en forma variante, no sistematizada.

[303] Véanse, por ejemplo, los diferentes prefijos ordinales utilizados en la Sierra Norte (Alcina Franch, 1993).

[304] Estudios recientes (Kaufman, 2000; Smith Stark, 2002a) proponen nuevas traducciones para los signos de la cuenta ritual. Donde esto aplica, dichas nuevas traducciones están dadas entre paréntesis detrás de los signos en los sistemas adivinatorios mesoamericanos.

5. o-*nisa*	Pe-la-*quëça*[305]	5. Agua
6. na-*tella*	Coa-*tëlla*	6. Perro (nudo)
7. bece-la	Pi-lla-loo	7. Mono (mono saraguate)
8. be-*la-bella*	Ca-*la-pija*	8. Hierba
9. be-lo	Qua-läa-ø	9. Caña
10. be-li-*che*	Pi-llaa-*che*	10. Jaguar
11. na-tela	Piña-nnăa	11. Águila (sementera)
12. na-nola	Piña-loo	12. Zopilote (ojo)
13. *pici-xoo*	*Pici-xŏo*	13. Movimiento (temblor)
Página 13 (manuscrito)	Córdova (1578b)	Significado mesoamericano
1. o-*lacua*	Quië-*lăpa*	1. Conejo (gota)
2. be-*nisa*	Pe-la-*quëça*	2. Agua
3. na-*tela*	Ca-la-*têlla*	3. Perro (nudo)
4. o-*loa*	Pe-*lloo*	4. Mono (mono saraguate)
5. *be-la-billa*	*Pe-la-pija*	5. Hierba
6. ba-losa	Pi-llăa-ø	6. Caña
7. ba-l-*iche*	Pi-lla*a-che*	7. Jaguar
8. be-la-*na*	Piño-*naa*	8. Águila (sementera)
9. be-la-cua	Pe-loo	9. Zopilote (ojo)
10. be-*la-soó*	Pi-*lla-xŏo*	10. Movimiento (temblor)
11. be-la-cua	ø-l-ŏppa	11. Pedernal (frío)
12. be-la-sa	Piñ-appe	12. Lluvia
13. be-xu	Quïci-lŏo	13. Flor (cara)

Tabla 8.4 Comparación de posiciones en Huitepec y Córdova (1578b)

Como podemos observar, existen algunas correspondencias entre estas dos trecenas del manuscrito si las comparamos con las de fray Juan de Córdova (1578b: 119r-v, 122r), sobre todo en cuanto a los signos. Raras veces los prefijos ordinales coinciden.

Dejando por un lado supuestos cambios en la ortografía empleada, ocho de los trece signos en cada trecena coinciden (señalados en cursiva en las listas de arriba). Un análisis detallado de todos los signos encontrados en este manuscrito demuestra la misma tendencia. Sólo en pocos casos existe una correspondencia total entre ambas listas, principalmente, referente a los signos y mucho menos en cuanto a los prefijos ordinales. Esto también confirma nuestra reconstrucción del orden de lectura de las páginas del manuscrito tal como la estamos proponiendo aquí.

[305] Es importante señalar que la quinta posición en la novena trecena del manuscrito, *nisa*, es idéntico al término *queça* dado por Córdova, ya que este último término algunas veces intercambia con *nisa* en la cuenta publicada por él (Córdova, 1578b: 204-212). Lo mismo ocurre con la segunda posición de la vigésima trecena.

Los cuatro términos zapotecos

En la tercera columna de las páginas 1 a 13 del manuscrito de San Antonio Huitepec encontramos una serie de cuatro términos zapotecos que acompañan siempre a cada una de las posiciones. Se trata de los siguientes términos: *yacabe*, *yalleco*, *gabilia* y *ricauto*.[306] De inmediato surge la idea que estos términos posiblemente tengan que ver con los cuatro puntos cardinales porque es bien sabido que las posiciones también tenían asociaciones mánticas que se articulaban en el espacio. No solamente las posiciones individuales tenían tales asociaciones, sino también períodos mayores de 13, 52 y 65 posiciones (Jansen, 1986; Nowotny, 1961; Loo, 1987).

Sabemos que en el zapoteco de finales del siglo XVI los cuatro puntos cardinales se llamaban (CV 426r; Smith Stark, 2009; Oudijk, 2014):

Oriente parte do[nde] sale el sol çóo-cilla
Poniente çoo-chée
Norte çòo-tola
Medio día o sur çóo-cahui

Tabla 8.5 Los cuatro puntos cardinales

Entonces es improbable que los cuatro términos del libro de Huitepec sean los nombres para señalar los cuatro puntos cardinales. Pero entonces ¿qué significan estos términos? Afortunadamente, uno de los cuatro términos *gabilia* sí podemos traducir y es el término para *infierno* [inframundo] que el diccionario español-zapoteco da como *capijlla* (CV 233v).[307] A pesar de que hoy en día existen muchas variantes dialectales de la lengua zapoteca en este caso ambos términos son bastante similares.

Como explica Oudijk (en este volumen) en algunos de los cuadernos o manuscritos adivinatorios de la Sierra Norte aparecen términos zapotecos que acompañan la cuenta ritual que describen cómo las trecenas, o bloques de seis y siete posiciones del *piye*, se mueven a través de los tres niveles cosmogónicos de tierra, cielo e inframundo. Las trecenas están ubicadas en una de las tres plataformas del cosmos, comenzando con la casa de la primera trecena en la tierra (*leo/layoo*), la segunda en el cielo (*yeba/queba*), la tercera en el inframundo (*gabila*) y así sucesivamente. Estos tres términos zapotecos también aparecen en el manuscrito de Huitepec como: *ya-lleco*, *ya-cabe* y *gabilia*. Siguiendo la función de estos y otros términos zapotecos que aparecen en los cuadernos adivinatorios de la Sierra Norte, el término *ricauto* podría ser una forma verbal de un verbo cuyo significado ignoramos y podría

[306] En el cuaderno con anotaciones adivinatorias de San Miguel Mixtepec (ver Apéndice 8.2) aparecen los mismos cuatro términos zapotecos: *Yacabe* – *Yyeco* – *Gabilia* – *Ricuato*.

[307] En la cuenta ritual de los Loxicha (véase el artículo sobre este cuenta ritual en este mismo volumen) encontramos también cuatro términos (el primero es un término zapoteco) asociados con las veinte trecenas que completan la cuenta ritual: i).- *Séa* [Sée], ii).- *Siglo de lo dios*, iii).- *Siglo del infierno* y, iv). *Siglo de la tierra*. En no menos de tres casos se podría tratar de los mismos términos, por lo menos, parcialmente: Siglo de lo dios (referencia al reino celestial, cielo) = *ya-cabe*, Siglo del infierno (referencia al inframundo) = *gabilia*, y, Siglo de la tierra (mundo) = *ya-lleco*.

corresponder al movimiento a través de los niveles (Oudijk, 2017, comunicación personal). Sin embargo, ambas interpretaciones no son necesariamente excluyentes (Jansen y Pérez Jiménez, 2017: 117):

> "Es interesante hacer notar que las cuatro (horizontal) direcciones en realidad refieren a los tres (vertical) niveles del cosmos. El Oriente es el Cielo, el lugar del amanecer. Norte y Oeste son Cerro Negro y el Rio de Ceniza, que juntos forman un dístico: cerro y agua (*altepetl* en Nahuatl, *yucu nduta* en Mixteco), una endíadis para la comunidad, es decir para el mundo o la superficie de la tierra. Sur como Reino de la Muerte es el inframundo."[308]

Finalmente, en la página 21 de un cuaderno adivinatorio de San Agustín Loxicha (véase el siguiente capítulo, Apéndice 9.3) encontramos la representación del sol y de los cuatro puntos cardinales: Norte, Sur, Oeste y al Este. Pero, además aparecen los puntos cardinales secundarios o colaterales: Noreste, Sureste, Suroeste y Norte (Noroeste).

Este dato es interesante, porque refuerza la idea de que la cuenta ritual zapoteca, o partes de ella, por lo menos en la actualidad, está relacionada con los puntos cardinales.

[308] "It is interesting to notice that the four (horizontal) directions actually refer to the three (vertical) levels of the cosmos. The East is Heaven, the place of sunrise. North and West are Dark Mountain and River of Ashes, which together form a couplet: mountain and water (*altepetl* in Nahuatl, *yucu nduta* in Mixtec), a hendiadys for the community, i.e. for the world or the earth surface. South as the Realm of Death is the underworld." (Jansen y Pérez Jiménez, 2017: 117):

Las trecenas

Como hemos visto, el manuscrito consta de 169 posiciones que están ordenadas en períodos de trecenas. Cada trecena lleva un título en español y zapoteco que parece decir algo sobre cada período. Es posible que el título zapoteco sea la traducción del título español.

Encontramos los siguientes títulos de las trecenas con sus posibles equivalentes en zapoteco:

Página 1	Para el cerro) Riño ricauto
Página 2	Para atajar animales) (ojo, en toda la tabla hay cierre de paréntesis) Riño bableche bagota
Página 3	Para hacer suerte) Riño belachebe
Página 4	Oración para agua) Riño yache baliche
Página 5	Para pedir los vacunos) Riño bayeche
Página 6	Para la siembra) Riño exu becena guicha
Página 7	Para susto) Riño bayeche
Página 8	Para mal informar) Riño baliche ballete
Página 9	Para el Rayo) Riño bayeche
Página 10	Para la casa) Riño bliche bese
Página 11	Para quitar enfermo Riño guila gola
Página 12	Para pedir todos animales) Riño baliche

Página 13	Para temescal) Riño baliche bece
Página 14	Este oración sirbe para sacar el hechiso el cuerpo) Riño baliche bece
Página 15	Oración para mujer
Página 16	Para cueba) Riño obena

Tabla 8.6 Títulos de las trecenas del manuscrito adivinatorio de Huitepec

Por falta de una ortografía confiable de los títulos es difícil traducirlos. Pero es interesante observar que el título zapoteco de cada trecena empieza con la palabra *Riño*. Encontramos la misma palabra cuando discutimos los diferentes nombres de los dioses y en especial el primer nombre de dicha seria de nueve *Nato-**riño***. En el siglo XVII este mismo dios era conocido por el nombre de *Liraaquitzino* por los habitantes de San Miguel Sola. Y este mismo dios también aparece en la cuenta ritual de San Agustín Loxicha, donde su nombre se escribe *Ndozin* (Weitlaner y DeCicco, 1962). Es importante señalar que siempre encabeza la serie de nueve dioses y que en dos instancias su nombre se tradujo simplemente como *Dios Trece*. En el *Vocabulario en Lengva Zapoteca* de Córdova hallamos para el número trece el término *chìno* (CV 412r). Por lo anterior, es muy probable entonces que *Riño* quiere decir período de *trece* [posiciones] o trecena (*chìno* > *tzino* > *Riño y zin*). No he logrado traducir las demás palabras de los títulos. Algunos parecen contener términos que aparecen en otros lugares en el manuscrito, pero hasta ahora ha sido difícil saber a qué se refieren exactamente.[309]

Enfocándome ahora en los títulos españoles de las trecenas, es interesante notar como cada una parece estar relacionada con una actividad ritual en particular. Por ejemplo, la primera trecena (Página 1) parece apropiada para llevar a cabo un ritual vinculado a un cerro. Por falta de más datos no sé si se trata de un ritual para el cerro, una ofrenda que se debe dejar en el cerro o quizás para algún ser sobrenatural que vive allá. Más explícita es la información sobre la novena trecena (Página 9). Ese período es mencionado en un enlace directo con el rayo, sin que sepamos si, o no, lo tenemos que entender como referencia al Dios de las Lluvias, cuyo nombre en zapoteco, *Cocijo*, significa precisamente rayo (CV 339r). De nuevo, solamente puedo suponer que se trata de instrucciones que parecen indicar que algunas actividades son mejor emprendidas en periodos específicos de la cuenta ritual, de acuerdo con el valor mántico asociado al periodo. Así, los títulos de las trecenas mencionan diferentes actividades rituales que tienen que

[309] En el caso de la primera trecena vemos que lleva como nombre *Riño ricauto*. Sabemos que *Riño* quiere decir trecena y que *ricauto* es uno de los cuatro términos que aparecen en la tercera columna, pero desconocemos su significado. Otro término que aparece frecuentemente, aunque desconocemos su significado, es *bayeche* (también escrito *batleche* y *ballete*). Esta palabra aparece en el título de por lo menos cinco trecenas. En la novena trecena que lleva como título *Para el Rayo* esperaríamos encontrar *osio/lgosíoo* en zapoteco, que es el nombre del rayo, pero no es el caso. Por el momento hay solo dos términos que reconozco y que aparecen en los títulos de la sexta y onceava trecena: *guicha* (sol) y *gola* (viejo, antiguo) (CV 383r, 425v).

ver con la agricultura (Página 6: Para la siembra) la curación de enfermedades (Página 7: Para susto) y para el temazcal o baño de vapor (Pagina 13: Para temascal), entre otras actividades más.

En el caso del temazcal[310] es probable que tenga que ver con el cuidado que deben tener las mujeres que recién han dado a luz. En los documentos relacionados con las investigaciones de Balsalobre se menciona a la diosa *Nohuichana*[311] en relación con la fiesta del temazcal en que participan las paridas: "[…] el cual respondió que, para hacer la fiesta de los temascales de la parida, de ahí a 20 días, que gobernaba la diosa Nohuichana […]. Antes de entrar al baño de vapor se hacía una ofrenda en su honor. Córdova (1578b: 124v) escribe sobre el uso del temazcal (Zap. *yaa*) entre los zapotecos:

> "Quando la parida auia de entrar el Tamascal a acabarse de mundificar con los sudores, primero hazían dentro ciertas ceremonias. Como quemar Yncienso, y derramar de su vino [pulque], y encender candelas después que las vsan.&c."

En la página 14 del manuscrito aparece una oración que es pronunciada cuando alguien se encuentra mal por haber sido hechizado:

> Este oración sirbe para sacar
> el hechiso el cuerpo) Riño baliche bece
> Bamos saber san Pascual san señor
> Patricio y san Geronimo san Pache san
> Lazaro la cueca al cualla tualla no te
> Santo Domingo santa Teresa de Jesús
> las anima Bendita. Purgatorio y santos
> dudios chana Dios obeche en el Nombre
> del Padre y eterno el sol y la luna
> aurora de la mañana y de mas Estrella
> del cielo el aire e idolatría

Observamos como en este texto se mencionan a varios santos católicos (San Pascual, San Patricio, San Gerónimo, San Lázaro, Santo Domingo, Santa Teresa de Jesús) así como los astros (sol y luna) y otros conceptos católicos, como el purgatorio. Es interesante que el título diga que esta oración sirve para sacar el hechizo del cuerpo. En la actualidad, en tales casos se busca la asistencia profesional y espiritual de una persona o curandero que se conoce también como chupador especializado en curar enfermedades provocadas por hechizos.

El método consiste en que el curandero mete la boca en el lugar doliente del cuerpo humano donde empieza a chupar. Poco tiempo después muestra los objetos chupados del cuerpo, pueden ser piedritas o espinas, que estaban causando el dolor y que fueron metidos allí de forma sobrenatural por una persona malintencionada, muchas veces

[310] Para un estudio sobre el uso de baños de vapor en la Mixteca Alta, véase Jansen y Pérez Jiménez (1986).

[311] Como vimos, el nombre esta diosa *Nohuichana* ha de corresponder con el nombre de *Bichana* que aparece en el manuscrito mántico.

un brujo o bruja. Este tipo de curaciones ya era conocido en el siglo XVI como queda comprobado por la información que encontramos en el vocabulario de Córdova (CV 111r): "*Chupador hechizero q(ue) finge que chupa al enfermo, y dize que le saca huessos palos &c. y vide sacar Pènicocòba*" o "*hombre que saca algo chupando*" (CV 366v).[312]

Los iconos, ideogramas y logogramas en el manuscrito

En las páginas 1 a 13 del manuscrito de Huitepec se observan algunos dibujos y signos gráficos que se parecen a la escritura conocida en la literatura especializada como escritura "Testeriana." [313] Los manuscritos testerianos o catecismos pictográficos son: *[…] pequeños libritos de papel en formato europeo con dibujos o pinturas que registran los textos cruciales de la doctrina católica en una forma que no procede netamente de la escritura pictórica precolonial, pero que sí está claramente inspirada por ella* (Jansen y Pérez Jiménez, 2015).

En el manuscrito hay cuatro ejemplos de un signo icónico que representa claramente un animal cuadrúpedo de gran tamaño, seguramente un venado como veremos después (páginas 2, 5, 9 y 12). En dos instancias, páginas 2 y 5, podemos además observar la representación de lo que parece ser cuernos. Las pequeñas líneas que aparecen en el cuerpo del animal podrían denotar pelo.

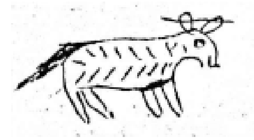
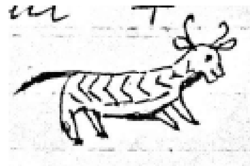
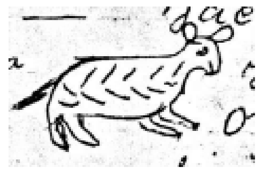
Página 2		*yachina*
Página 5		*yachina*
Página 9		*yachina*
Página 12		*Yachina*

Tabla 8.7 Dibujos de venados

[312] En la actualidad en la comunidad zapoteca de San Pedro Quiatoni a tal especialista se le conoce como *gubesh* o "el que cura con chupar". Se distingue de las parteras y de otros curanderos, porque extrae las enfermedades "chupando" de las partes del cuerpo donde los objetos extraños se alojan (Núñez Matadamas, 2013: 234).

[313] Glass (1975: 281) opina que la escritura Testeriana ya no muestra elementos provenientes de la escritura pictográfica indígena de la época prehispánica. Sin embargo, Anders (1988) refuta tal opinión y presenta algunos ejemplos muy claros que indican lo contrario. Aunque en la escritura Testeriana aparecen ciertos préstamos de la escritura pictórica indígena, también existen ejemplos en la escritura indígena-naua en que se buscaban nuevas formas para incluir nombres y elementos católicos. Véanse los interesantes estudios de Galarza (1967).

La principal razón para pensar que se trata aquí de la representación de un venado radica en el hecho que siempre el dibujo va acompañado por el término de *ya-china* que no solo quiere decir "1-Venado" sino también es, como hemos visto, uno de los veinte signos de la cuenta ritual mesoamericana.[314]

Desafortunadamente, los demás nombres de los signos no van acompañados por un dibujo, lo cual indudablemente hubiese facilitado la lectura e interpretación de los otros signos.

Entre las grafías restantes del manuscrito aparecen otros íconos, ideogramas y posibles logogramas. En su mayoría se trata de representaciones de seres humanos, partes del cuerpo humano, sobre todo la cabeza, y otros símbolos abstractos como puntos, cruces y rayas (tabla 8.8).

Este manuscrito parece mostrar el uso de íconos de la escritura indígena (el venado) así como signos de la llamada escritura testeriana (los demás íconos, ideogramas y logogramas).

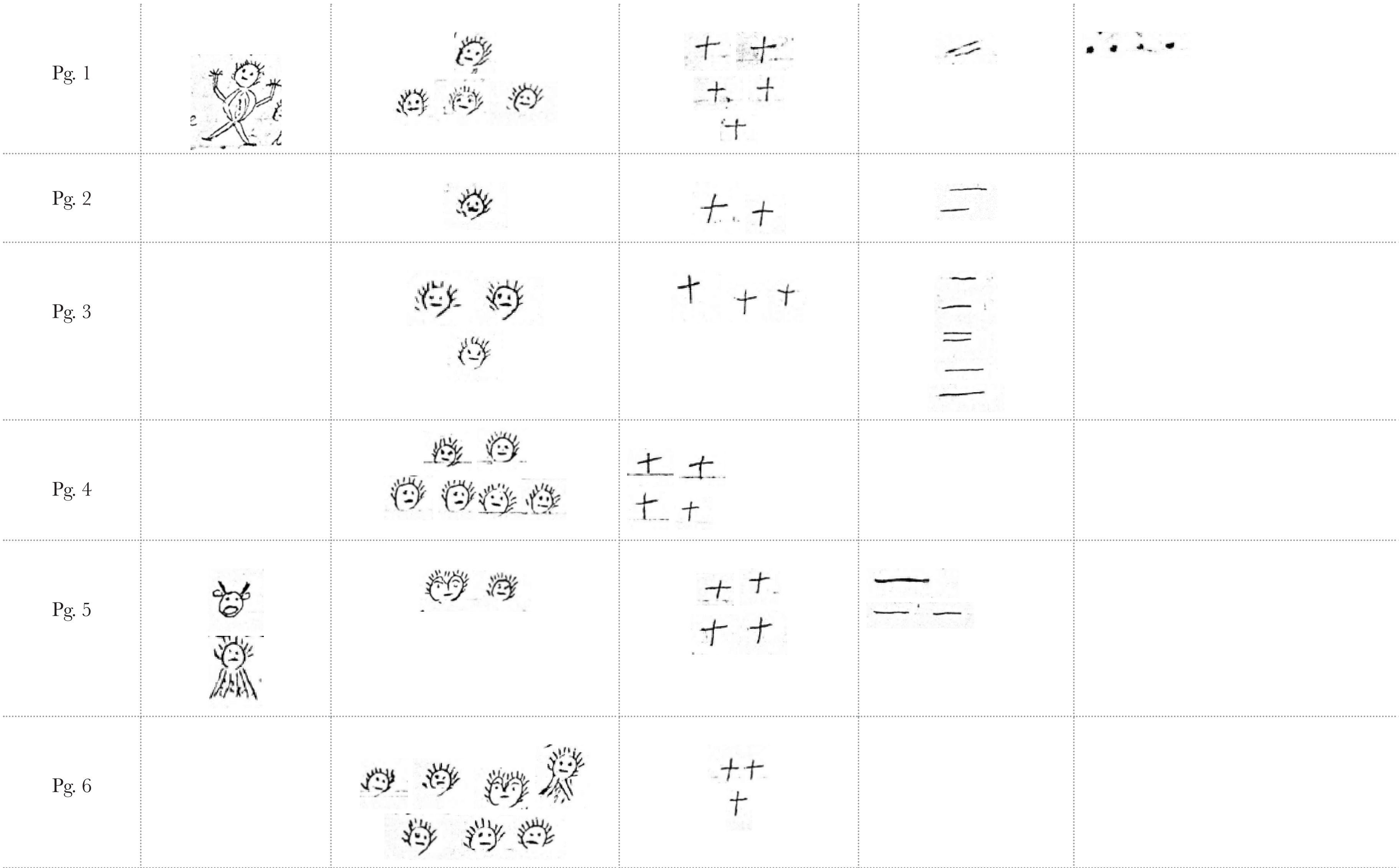
Aunque parece posible que algún tipo de pictografía surgió y se desarrolló en relación a la evangelización a lo largo del siglo XVI, hoy en día los textos testerianos existentes casi todos datan de tiempos más recientes como los siglos XVII, XVIII y XIX (Boone, Burkhart y Tavárez, 2017; Batalla Rosado, 2017). No cabe duda de que la escritura testeriana fue desarrollada por escribanos indígenas posiblemente para fines de memorizar la doctrina cristiana (Anders, 1988; Glass, 1975; Jansen y Pérez Jiménez, 2017).

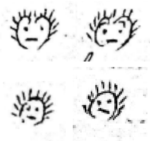
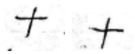
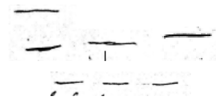
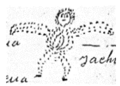
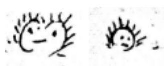
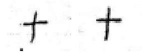
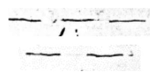
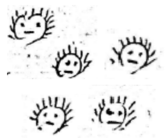
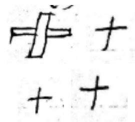
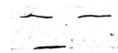
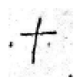
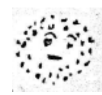
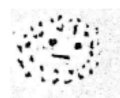
Aunque su nombre moderno se deriva del nombre de fray Jacobo de la Testera, no sabemos quién divulgó este método para facilitar la difusión de la fe cristiana en México, aunque en parte parece ser un método similar a la escritura logográfica prehispánica.[315] El precursor de este método lo hallamos en el uso de grandes cuadros y lienzos pintados con escenas bíblicas y temas parecidos que fueron utilizados por los frailes en la enseñanza del catecismo. En Oaxaca, fray Gonzalo Lucero predicó tanto entre mixtecos como zapotecos, apoyándose con tales cuadros pintados con escenas bíblicas:

> "[…] llevaba consigo el siervo de Dios, unos lienzos arrollados con pinturas de los principales misterios de Nuestra Santa Fe, era uno, del estado miserable de un pecador, y servidumbre tan molesta al demonio, y su abominable figura, con llamas del infierno, que padecía, y para donde llevaba sus sirvientes, como de ahí no habían de salir por toda la eternidad; en otro lienzo la gloria, y la majestad de la Santísima Trinidad, y el amor, con que se compadeció de nuestra esclavitud, y perdición, y obligo a que viniese el Hijo de Dios, a hacerse hombre como nosotros, y pagar nuestras culpas, y redimirnos con su muerte abriéndonos el camino del cielo, para donde ha llevado a todos los buenos, y en otro lienzo, les tenía

[314] Tampoco podemos descartar la posibilidad que alguien podría haber dibujado un venado cada vez que aparece la palabra "ya-china" porque, contrario a lo que suele ocurrir con muchos de los otros términos mánticos zapotecos, en la lengua común "china" significa simplemente venado.

[315] En los estudios sobre los catecismos pictográficos se suele considerar a fray Jacobo de la Testera como el inventor y creador de este método. Sin embargo, sabemos que fray Pedro de Gante hizo uso de un sistema semejante antes de la llegada del primero (Anders, 1988: 201).


Pg. 1
Pg. 2
Pg. 3
Pg. 4
Pg. 5
Pg. 6

Pg. 7					
Pg. 8					
Pg. 9					
Pg. 10					
Pg. 11					 

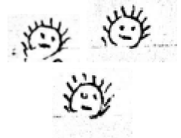
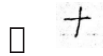
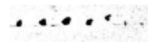
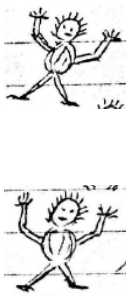
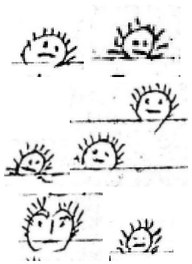
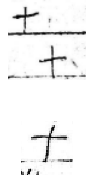
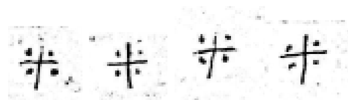
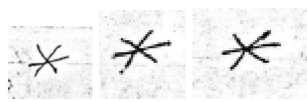
Pg. 12					
Pg. 13					
Pg. 15					
Pg. 16					

Tabla 8.8 Otros dibujos en el manuscrito de Huitepec

pintados a los santos de todos estados, sexos, y edades, resplandecientes, y gozosos, con las insignias los mártires de su pasión. Descubría etas pinturas en los lugares más públicos, y explicándoles muy por menudo lo que significaban: les predicaba sobre ello, con grande espíritu; otros días les mostraba un lienzo de la Princesa de los Cielos y Madre de Misericordia, con los misterios del Santísimo Rosario, y les daba a entender, cuán poderosa era aquella Señora con dios, y lo que gustaba, de que los cristianos la buscasen por medianera, y que los bautizados fuesen sus hijos, y devotos, rezándole en reverencia de aquellos misterios, y como el celo de este nuevo Apóstol, no se atajaba con términos, y lugares, dilatábase a otros, para donde se valía de los bautizados, que sabían las lenguas adonde llegaba, y habiéndoles instruido en las pinturas, les hacía declararlas, con tanto fruto, que eran innumerables los que se convertían, y pedían el bautismo, destando sus errores, trayéndole sus ídolos, y ofreciendo a sus hijos a la fe, que eran los más los niños, que se bautizaban" (Burgoa, 1989b: I: 43)

Más tarde hicieron su aparición los llamados catecismos pictográficos. Según el cronista jesuita José de Acosta (1962, Libro VI: cap. 7):

"También escribieron a su modo por imágenes y caracteres los mismos razonamientos, y yo he visto, para satisfacerme en esta parte, las oraciones del paternóster y Ave María y símbolo y la confesión general, en modo dicho de indios; y cierto se admirara cualquiera que lo viere, porque para significar aquella palabra "Yo pecador, me confieso", pintan un indio hincado de rodillas a los pies de un religioso, como que se confiesa; y luego para aquella 'a Dios todopoderoso', pintan tres caras con sus coronas al modo de la Trinidad: y a la gloriosa Virgen María pintan un rosto de Nuestra Señora y medio cuerpo con un niño; y a San Pedro y San Pablo dos cabezas con coronas, y unas llaves y una espada, y de este modo va toda la confesión escrita por imágenes y donde faltan imágenes, ponen caracteres, como en qué pequé […]"

Aunque se han conservado varios ejemplares, la mayoría de estos catecismos proviene de la parte central de México y la mayoría de los ejemplares existentes (incluyendo copias) parecen datar de los siglos XVII, XVIII y XIX (Glass, 1975: 289-295; Boone, Burkhart y Tavárez 2017). Sabemos que algunos provienen de las regiones otomí, mazahua y naua por las glosas que aparecen allí en estas lenguas indígenas. Desconocemos la procedencia exacta de los muchos catecismos pictográficos, ya que allí no aparecen textos ni glosas en una lengua indígena en particular.[316]

Una comparación entre los signos de estos catecismos con las grafías del manuscrito adivinatorio de San Antonio Huitepec demuestra semejanzas. Es por eso que propongo que algunos elementos provienen de un catecismo pictográfico (véanse en particular los símbolos

[316] La procedencia exacta de los catecismos pictográficos que se han conservado no es muy clara. Como ya hemos dicho, sólo cuando en el documento aparecen algunas glosas en una lengua indígena específica es relativamente fácil conocer la región de origen. Sabemos que el Manuscrito 35-53 (Museo Nacional de Antropología e Historia, México) proviene de la región mazahua porque en la página 22 de dicho manuscrito están algunas glosas en dicha lengua indígena (Anders, 1988: 232). Últimamente los estudios de este tipo de catecismos pictográficos se han empezado a intensificar. Véanse por ejemplo los recientes facsímiles de los catecismos pictográficos de la *Fondation Martin Bodmer* (Bernand, 2009) y el catecismo de Atzaqualco (Boone, Burkhart y Tavárez, 2017) y los estudios de Gaillemin (2011, 2012, 2014).

que aparecen en las páginas 5,6, 10 y 11 del manuscrito). Insisto en hablar sobre ideogramas porque algunos de los dibujos, aunque a veces son representaciones icónicas de seres humanos, animales u objetos, pueden referirse también a ideas o conceptos más abstractos.

El dibujo del sol en los catecismos puede representar el día, o bien podría leerse como "luz", "brillante" o "resplandor."[317] Al mismo tiempo, las figuras humanas provistas de signos en forma de "v" (chevrones) podrían representar a los pecadores, aunque el significado exacto depende del contexto (Anders, 1988: 240). Desafortunadamente, por el estado fragmentario en que se encuentra el manuscrito de San Antonio Huitepec y por la falta de claves contextuales, no podemos interpretar o leer todos los íconos y símbolos.

Dibujo	*Representación*	*Posible significado*	*Catecismo pictográfico Fondation Martin Bodmer, Cologny (Ginebra)*
	Ser humano con brazos levantados con garras y pelo puntiagudo [318]	Ideograma que representa el mal	
	Cabeza humana con hendidura, vista frontal, pelo puntiagudo		
	Cabeza humana vista frontal, pelo puntiagudo		
	Animal a cuerpo completo con cuernos, vista lateral	Signo de "Venado" según la cuenta ritual mesoamericana	
	Cara de animal vista frontal con cuernos		

[317] Como en muchas lenguas indígenas entre los zapotecos de la Sierra Sur se utiliza la palabra *wiz*, que puede significar tanto *sol* como *día*.

[318] En el contexto prehispánico este ícono podría representar la "tierra" como en las representaciones de Tlaltecuhtli (Señor de la Tierra) entre los mexicas.

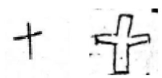
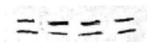
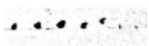
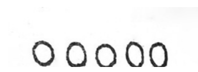
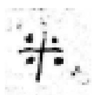
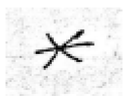
Dibujo	*Representación*	*Posible significado*	*Catecismo pictográfico Fondation Martin Bodmer, Cologny (Ginebra)*
	Cruz	Cruz	
	Rayas paralelas		
	5 puntos de forma horizontal	Numeral 5, quinto	
	Forma geométrica que consiste en dos líneas que se entrecruzan en ángulo recto, en cada cuadrante hay un punto negro	Parecido al quincunce	
	Cruz formada por tres líneas o rayas que se cruzan	¿Estrella?	

Tabla. 8.9 Los elementos gráficos que aparecen en el manuscrito de San Antonio Huitepec comparados con elementos tomados de un catecismo pictográfico en la colección de la Fundación Badmer, Cologny, Suiza (Bernand, 2009).

Por lo tanto, una lectura e interpretación de estos signos es muy complicada. Solamente podemos tratar de saber por qué elementos estos dos géneros (libro adivinatorio y el catecismo testeriano) se hayan mezclado y reunido en un solo manuscrito mántico zapoteco. Según Jansen y Pérez Jiménez (2015: 84):

> "Este texto demuestra cómo los manuscritos testerianos mantuvieron viva una idea general de la pictografía mesoamericana durante la época colonial. Dentro de un contexto dominante de la escritura alfabética, el optar por aprender, recordar y difundir los textos de la liturgia a través de pictogramas al estilo precolonial, fua una decisión consciente."

Es posible que los elementos pictográficos fueran agregados para ocultar el verdadero significado del manuscrito original, donde los signos sí serían simbólicos. También puede ser que aquí vemos el resultado de un proceso, a través del cual algunos elementos cristianos fueron reinterpretados de acuerdo con la mántica indígena zapoteca. Por último, no hay que eliminar la posibilidad de que estos elementos pictográficos fueron creados e interpretados de acuerdo con la visión indígena de aquel tiempo.

Concluyendo, creemos que hay suficientes evidencias que indican que este manuscrito mántico se remonta a un manuscrito de la época prehispánica y/o colonial temprana, cuyo contenido era predominantemente adivinatorio y ritual. Más tarde le fueron agregados algunos elementos pictográficos cristianos, en forma de ideogramas, que tam-

bién aparecen en los llamados manuscritos testerianos o catecismos pictográficos de México.[319]

Las páginas 15 y 16 del manuscrito

En cuanto al contenido, estas dos páginas difieren notablemente de las demás. Los títulos en español mencionan una "*oracion para mujer*" y otra "*para cueba*," respectivamente. Aparte de esto, hallamos en cada página dos columnas que cuentan con quince (página 15) y trece (página 16) renglones. En la primera columna encontramos una lista de 8 dioses, falta *Lguachoriñe*, pero que no siga el orden de las secuencias de lo demás del manuscrito. En el siguiente esquema se presentan los nombres de los dioses como están en el manuscrito. En la columna paralela se da los mismos nombres en su forma estandarizada, así como la posición que ocupan en la secuencia fija de nueve dioses para facilitar su reconocimiento y lectura. Aunque la secuencia de los nombres de dioses zapotecos en estas páginas tiene otro orden, se puede reconocer cierta regularidad en ellos, sobre todo en la página 15.

[319] A raíz de recientes investigaciones sobre la escritura testeriana ha surgido un debate sobre la datación de los catecismos pictográficos existentes (Boone, Burkart y Tavárez, 2017; Batalla Rosado 2017). Contrario a lo que se pensaba anteriormente, la mayoría de los ejemplares conocidos (entre originales y copias) datan de los siglos XVII, XVIII y XIX, y existe un solo ejemplar -Humboldt 16- que posiblemente tenga su origen en el siglo XVI (Boone, Burkhart y Tavárez, 2017). Sin embargo, lo anterior no invalida la idea que el género de la escritura testeriana como tal haya sido desarrollado a lo largo del siglo XVI en México por la población indígena para memorizar y recitar la doctrina y los rezos litúrgicos (Jansen y Pérez Jiménez, 2017).

Página 15		*Página 16*	
Bechana	Bichana 6	*Bichana*	Bichana 6
Berce	Bexu 7	*oguela*	Oguilo 3
ocio	Yocio 9	*Berce*	Bexu 7
Natoriño	Natoriño 1	*Natoguache*	Yuache 8
Bechesena	Bichana 6	*ocio*	Yocio 9
Oguelo	Oguilo 3	*Natoriño*	Natoriño 1
osio	Yocio 9	*Bichasena*	Bichana 6
lgasobilia	Natobilia 5	*oguelo*	Oguilo 3
Bechana	Bichana 6	*Usuque*	Osucui 4
berce	Bexu 7	*natobilia*	Natobilia 5
ocio	Yocio 9	*Bichana*	Bichana 6
natoriño	Natoriño 1	*Bece*	Bexu 7
Bechesana	Bichana 6	*Natoguache*	Yuache 8
Oguela	Oguilo 3		
Osque	Osucui 4		

Tabla 8.10 Posiciones anotadas en las páginas 15 y 16

Aparte de estos nombres, en la segunda columna encontramos los cuatro términos que ya hemos discutido y que muy probablemente se refieren a los tres niveles cósmicos y los movimientos entre estos, y/o los cuatro puntos cardinales, aunque sea de forma simbólica y metonímica.

En la página 15 observamos cómo, en medio de las columnas, aparecen dibujadas cuatro cruces que contienen cada vez cuatro puntos. En la página 16 vemos tres símbolos en forma de una estrella que tal vez tienen un significado similar. De acuerdo con las glosas españolas de estas dos páginas se tratan de una oración para una mujer y para una cueva sin saber a qué se refieren precisamente. Con estas últimas

dos páginas se llega al fin del manuscrito, aunque, como vimos, es más que probable que en algún momento contaba con más que las actuales 16 páginas. En base a la estructura hay que concluir que, por razones desconocidas, faltan por lo menos siete hojas del manuscrito.

Conclusiones

El manuscrito adivinatorio de San Antonio Huitepec es una copia moderna (fragmentaria e incompleta) de un manuscrito antiguo de un contenido mántico y ritual. La cuenta de 260 posiciones está dividida en 13 periodos o bloques de trece posiciones (trecenas). En zapoteco tales períodos se señalan con el término *Riño*, que literalmente quiere decir *trece*. Las glosas españolas del manuscrito parecen indicar que ciertas actividades deben ser realizadas en tiempos específicos.

Contrario a los registros conocidos del periodo virreinal, el manuscrito adivinatorio de San Antonio Huitepec muestra una cuenta ritual que consiste en 29 series de 9 deidades en 260 posiciones. Cada una de estas posiciones está asociada a términos que son remanentes de los antiguos signos con sus prefijos ordinales. Las posiciones cuentan también con asociaciones con cuatro términos que parecen indicar los valores mánticos relacionados con los tres niveles del cosmos, a saber, la tierra, el cielo y el inframundo, que encontramos también en los libros adivinatorios de la Sierra Norte. Lo anterior no descarta que también están relacionados con los cuatro puntos cardinales.

La influencia española-cristiana en el manuscrito se muestra a través del uso de caracteres latinos y el uso de cifras arábigas, así como la apariencia de nombres de algunos santos católicos y de íconos y símbolos provenientes de los catecismos pictográficos conocidos también como manuscritos testerianos.

En cuanto a la estructura de la cuenta ritual en este manuscrito, se relaciona con la información sobre cuentas similares de los siglos XVI y XVII proveniente de la región de San Miguel Sola (el actual Sola de Vega), el Valle de Oaxaca y la Sierra Norte. Basándonos en la ortografía empleada para escribir los nombres de los dioses, creemos poder fechar el original del presente manuscrito a mediados del siglo XVII.

El contenido del presente manuscrito obviamente se remonta a un códice mántico-ritual de la época prehispánica, cuyo contenido se asemeja a las primeras ocho páginas de los manuscritos Tlamanalli o Cihuacoatl (*Códices Cospi y Borbónico)*, porque en estos casos se trata de una cuenta ritual de 260 posiciones en que cada una va acompañada por un dios/a (Anders, Jansen y Loo, 1994: 141-189). Los nombres de los nueve dioses que figuran en este manuscrito aparecen hoy en día también en la cuenta ritual de San Agustín Loxicha en un contexto mántico semejante. Dejando de lado los obvios cambios en la ortografía de los nombres, los nombres de la serie de nueve dioses han conservado allí su función de antaño.

Por consiguiente, mi conclusión es que el manuscrito de San Antonio Huitepec debe tener su origen en una comunidad zapoteca como,

por ejemplo, San Pedro Totomachápam o alguna de las comunidades zapotecas que están ubicadas más al sur como San Miguel Mixtepec, Santa María y San Vicente Lachixío y San Sebastián de las Grutas.

Posiblemente, al igual que en San Agustín Loxicha, hoy en día se siga usando esta cuenta en comunidades zapotecas en el ex-distrito de Los Peñoles o regiones vecinas. Por consiguiente, es probable que existan más manuscritos o libros adivinatorios como el de Huitepec.[320] Sin embargo, queda por probar en un estudio aparte estas últimas dos sugerencias. Por supuesto, tal estudio implicaría una visita detallada a esta región.

Finalmente, la importancia del manuscrito se evidencia aun más cuando observamos cómo la cuenta ritual de San Agustín Loxicha, es considerado a veces como una sobrevivencia al nivel del campesinado en las comunidades indígenas de dicha región. Es mi parecer que algunos investigadores todavía sostienen que el proceso de colonización puso término a la religión indígena de la época prehispánica. Es muy posible que ellos confundan la miseria actual, bajo la cual viven los pueblos indígenas hoy en día en México, con una pobreza a nivel espiritual. Esta posición se asemeja a la de varios grupos no-académicos de influencia nacional que, por un lado, se enorgullecen del patrimonio cultural de la época prehispánica, y por otro son culpables de una discriminación despiadada hacia los actuales pueblos indígenas.

Por consiguiente, es deseable y más aun aconsejable tomar en cuenta que estas comunidades indígenas merecen nuestro respeto y atención puesto que son el legado del grande y admirado patrimonio mesoamericano, de significación mundial.

[320] Efectivamente desde la publicación de este artículo en el año 2000 ha surgido nuevo material mántico. Dicho material es presentado y analizado en los Apéndices 8.2 y 8.3.

Post scriptum

En el Apéndice 8.3 a este capítulo, presento la transcripción de un manuscrito adivinatorio zapoteco con la cuenta ritual de 260 posiciones. Este manuscrito está fechado en el año 1896 y procede de la Sierra Norte. Fue dado a conocer en 2006 (Zanhe Xbab Sa, A.C., 2006: 33-71). Dicho manuscrito es importante porque demuestra como la tradición de la cuenta ritual en dicha región se logró continuar a través de copias de manuscritos anteriores. En este caso tenemos la cuenta completa de 260 posiciones, pero sin referencias a dioses o seres sobrenaturales, ni términos asociados a los puntos cardinales o conceptos asociados. El manuscrito constituye una prueba convincente de cómo en la Sierra Norte algunos libros mánticos o partes de ellos lograron sobrevivir, por lo menos hasta finales del siglo XIX, a través de un largo proceso de copiado.

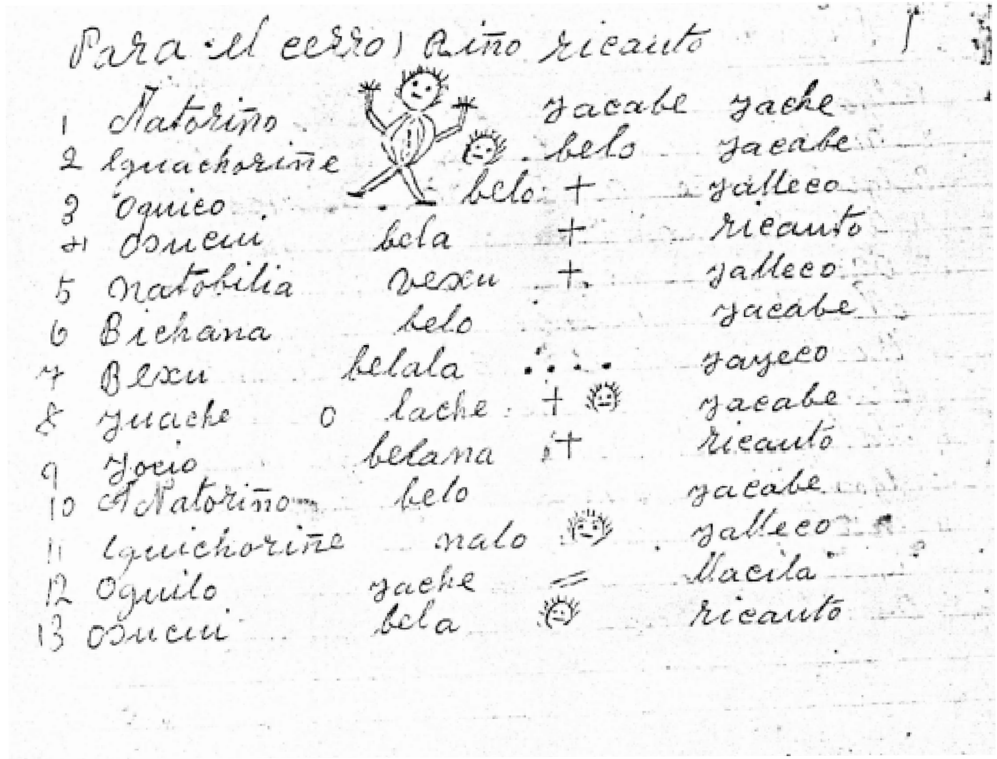
En el siguiente capítulo describo información interesante, relativa a una cuenta ritual conocida como *shagted* (día señalado). Se trata de una cuenta de 260 posiciones que consiste en la combinación de veinte términos zapotecos que se combinan con los números de 1 a 13. Aunque desconocemos el significado de los nombres zapotecos, su uso sí nos remite a la cuenta ritual, tal como lo encontramos en otras fuentes documentales. Aunque los especialistas rituales que emplean el *shagted* hoy día no nos dan la traducción exacta de cada término zapoteco, si nos describen el carácter o influencia de cada posición.

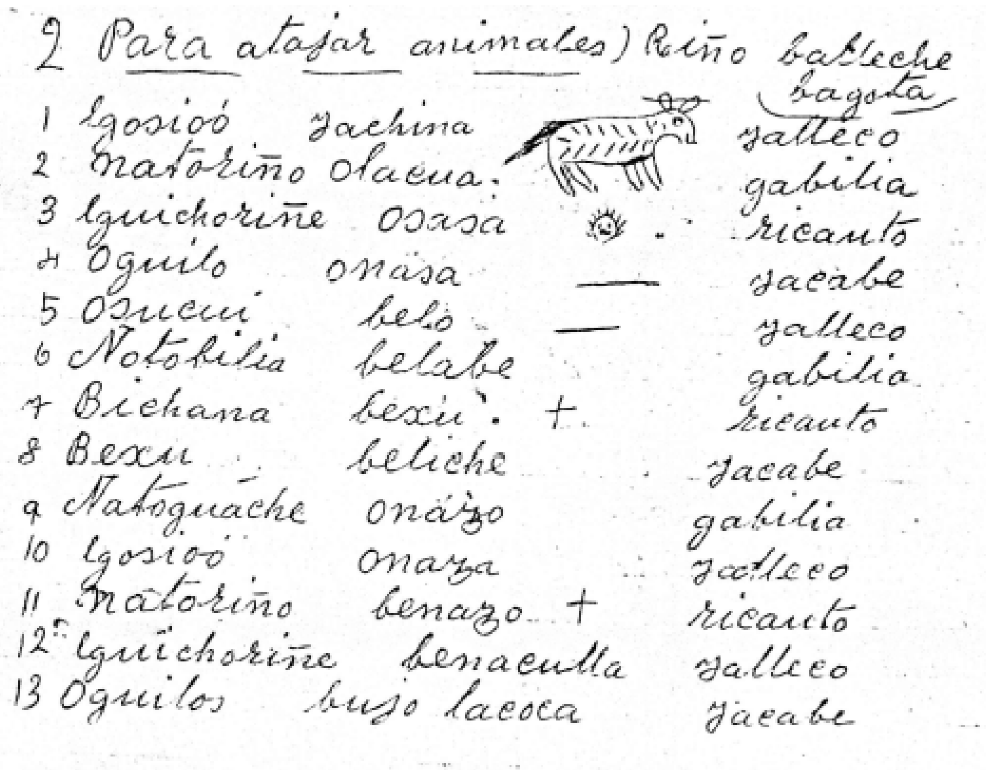
APÉNDICE 8.1 Transcripción del manuscrito adivinatorio de San Antonio Huitepec

[Página 1]

Para el cerro) Riño ricauto 1

1	Natoriñio	yacabe	yache
2	lguachoriñe	belo	yacabe
3	Oguico	belo +	yalleco
4	Osucui	bela +	ricauto
5	natobilia	vexu +	yalleco
6	Bichana	belo	yacabe
7	Bexu	belala	yayeco
8	yuache	o lache +	yacabe
9	yocio	belana +	ricauto
10	Natoriño	belo	yacabe
11	lguichoriñe	nalo	yalleco
12	oguilo	yache =	llacila
13	osucui	bela	ricauto





[Página 2]

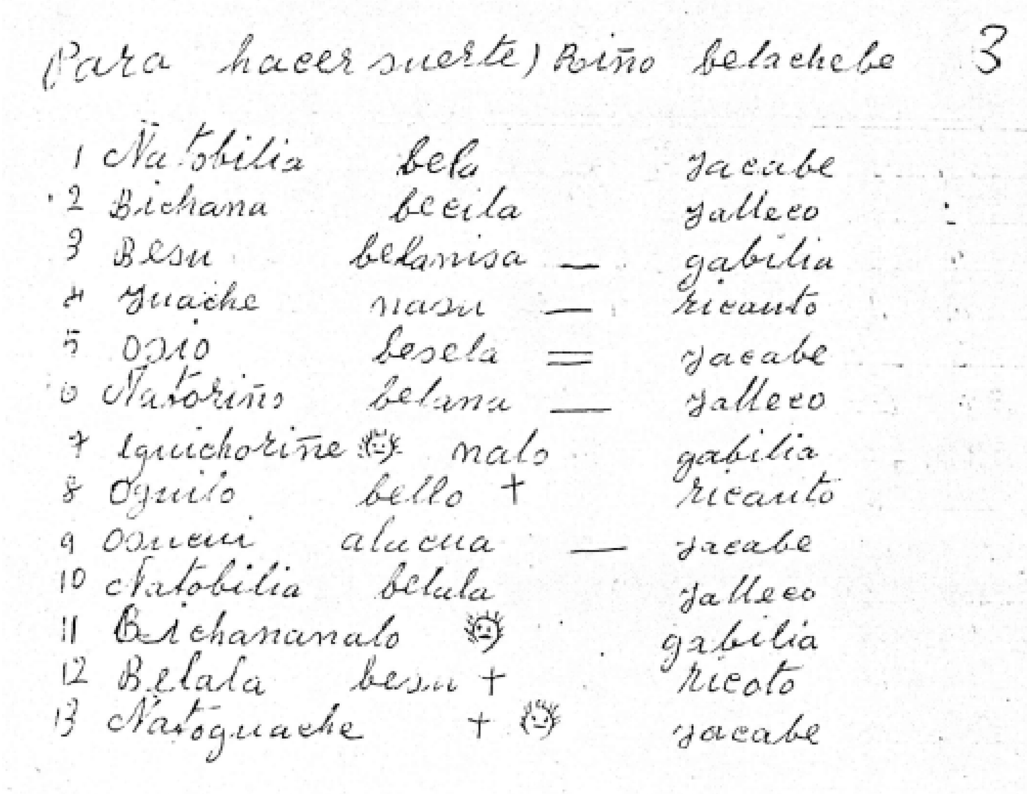
2 Para atajar animales) Riño batleche bagota)

1	lgosioó	yachina	yalleco
2	natoriño	olacua	gabilia
3	lguichoriñe	osasa	ricanto
4	oguilo	onasa ___	yacabe
5	osucui	belo ___	yalleco
6	Notobilia	belabe	gabilia
7	Bichana	bexu +	ricauto
8	Bexu	beliche	yacabe
9	Natoguache	onazo	gabilia
10	lgosioo	onaza	yalleco
11	natoriño	benazo +	ricauto
12	lguichoriñe	Benaculla	yalleco
13	oguilos	bujo lacoca	yacabe

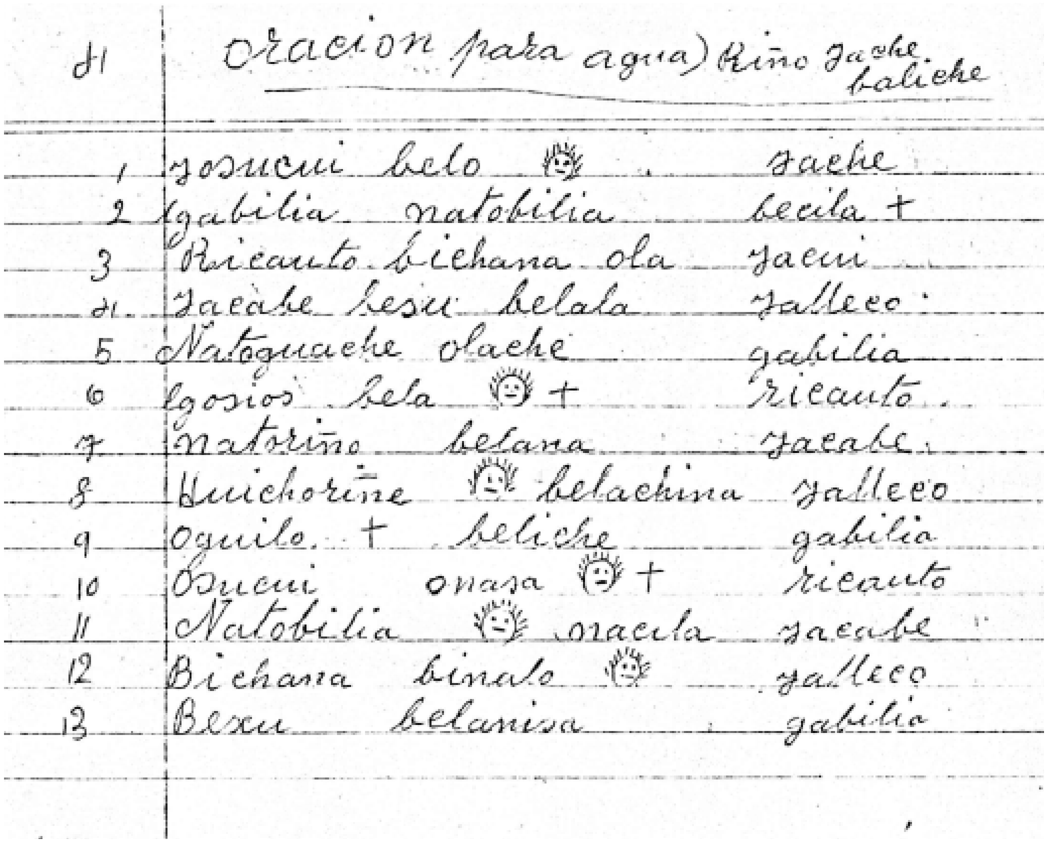
[Página 3]

Para hace suerte) Riño belachebe 3

1	Ñatobilia	Bela	yacabe
2	Bichana	Becila	yalleco
3	Besu	Belanisa	gabilia
4	Yuache	Nasu	ricauto
5	Osio	Besela	yacabe
6	Ñatoriño	Belana	yalleco
7	lguichoriñe	nalo	gabilia
8	Oguilo	bello	ricauto
9	osucui	alucua	yacabe
10	Natobilia	belala	yalleco
11	Bichana(nalo)	nalo	gabilia
12	Belala	besu	ricoto
13	Natoguache	[321]	yacabe



[321] Aquí está en blanco y no aparece ningún término zapoteco.



4 Oracion para agua) Riño yache baliche

1	yosucui	belo .	yache
2	lgabilia	natobilia	becila +
3	Ricauto	bichana ola	yacui
4	yacabe	besu belala	yalleco:
5	Natoguache	olache	gabilia
6	lgosios	bela +	ricauto.
7	natoriño	belana	yacabe.
8	bluichoriñe	belachina	yalleco
9	Oguilo. +	beliche	gabilia
10	Osucui	onasa +	ricauto
11	Natobilia	oracila	yacabe
12	Bichana	binalo	yalleco
13	Bexu	belanisa	gabilia

[Página 4]

4 Oracion para agua) Riño yache baliche

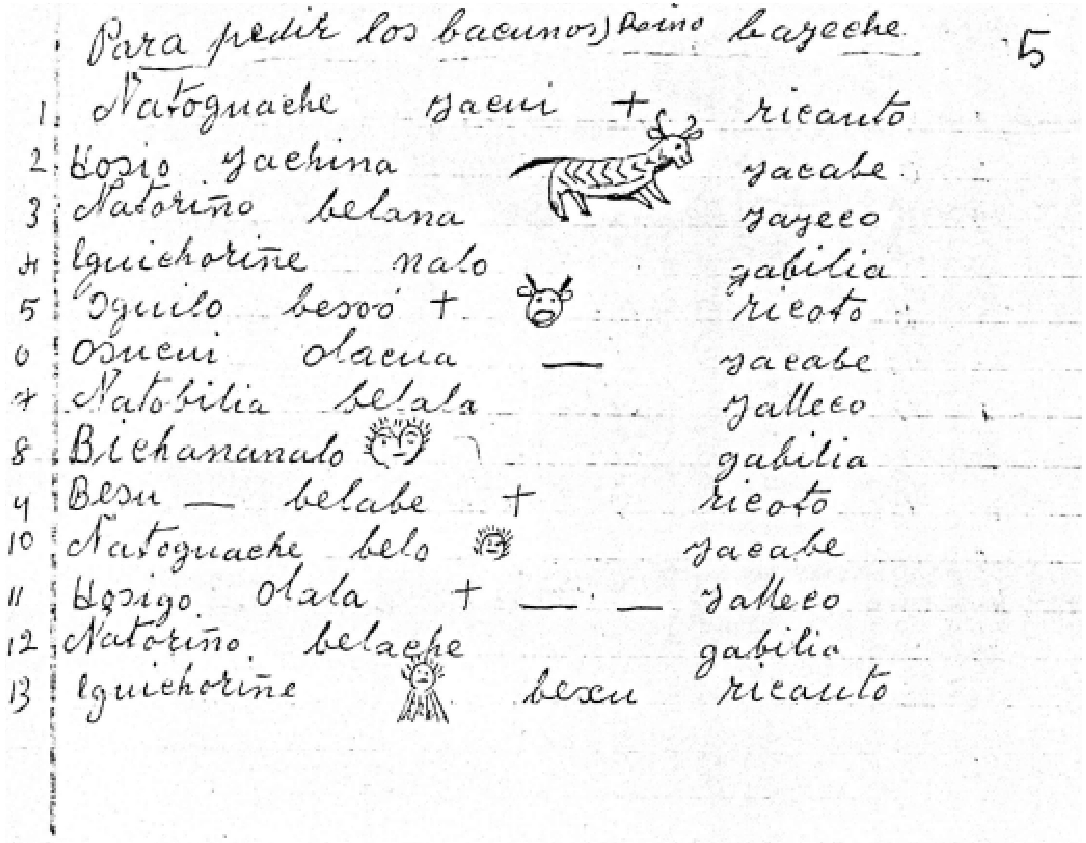
1	yosucui	belo	yache
2	lgabilia	natobilia	becila[322]
3	Ricauto	bichana ola	yacui
4	yacabe	besu belala	yalleco
5	Natoguache	olache	gabilia
6	lgosios	bela	ricauto
7	natoriño	belana	yacabe
8	bluichoriñe	belachina	yalleco
9	Oguilo	beliche	gabilia
10	Osucui	onasa	ricauto
11	Natobilia	oracila	yacabe
12	Bichana	binalo	yalleco
13	Bexu	belanisa	gabilia

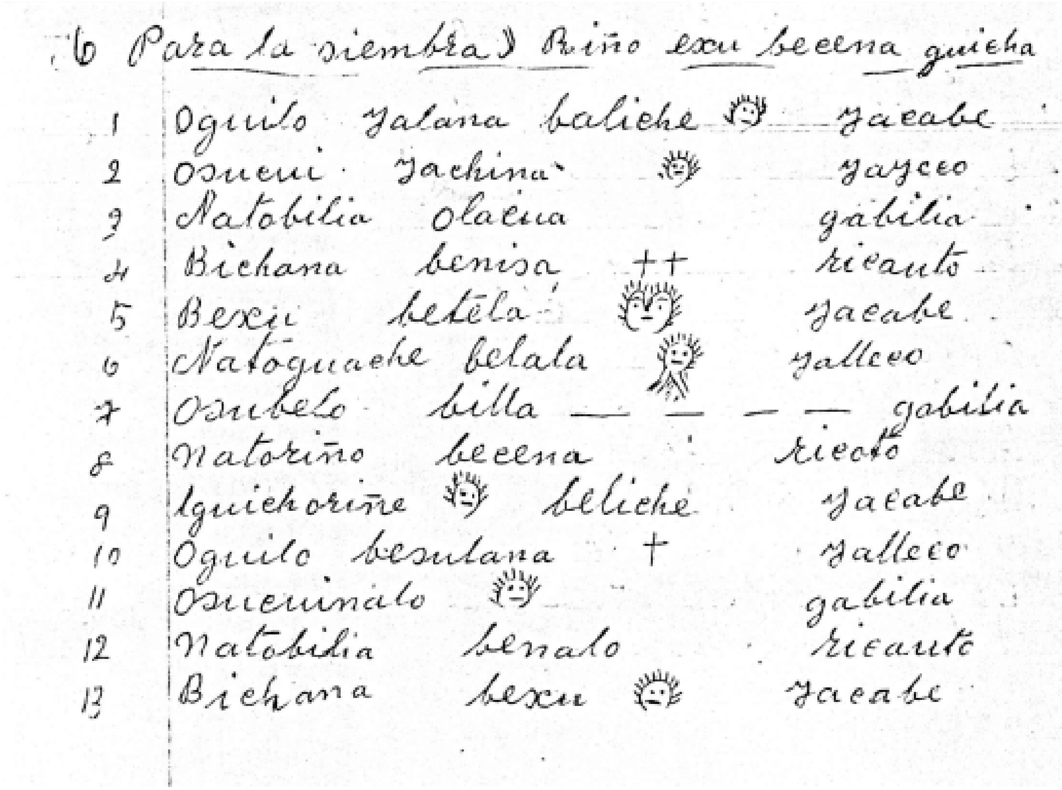
[322] Obviamente aquí se trata de un error en la secuencia de los términos. La secuencia correcta sería: *natobilia* (primera columna), *becila* (segunda columna) y *lgab*ilia (tercera columna).

[Página 5]

Para pedir los vacunos) Riño bayeche 5

1	Natoguache	yacui	ricauto
2	blosio	yachina	yacabe
3	Natoriño	belana	yayeco
4	lguichoriñe	nalo	gabilia
5	Oguilo	besoó	ricoto
6	osucui	olacua	yacabe
7	Natobilia	belala	yalleco
8	Bichana[nalo]		gabilia
9	Besu	belabe	ricoto
10	Natoguache	belo	yacabe
11	blosigo	olala	yalleco
12	Natoriño	belache	gabilia
13	lguichoriñe	bexu	ricauto


Para pedir los bacunos) Roino bayeche 5
1. Natoguache yacui + ricauto
2 blosio yachina yacabe
3 Natoriño belana yayeco
4 lguichoriñe nalo gabilia
5 Oguilo besoó + ricoto
6 osucui olacua — yacabe
7 Natobilia belala yalleco
8 Bichananalo gabilia
9 Besu — belabe + ricoto
10 Natoguache belo yacabe
11 blosigo olala + — — yalleco
12 Natoriño belache gabilia
13 lguichoriñe bexu ricauto



[Página 6]

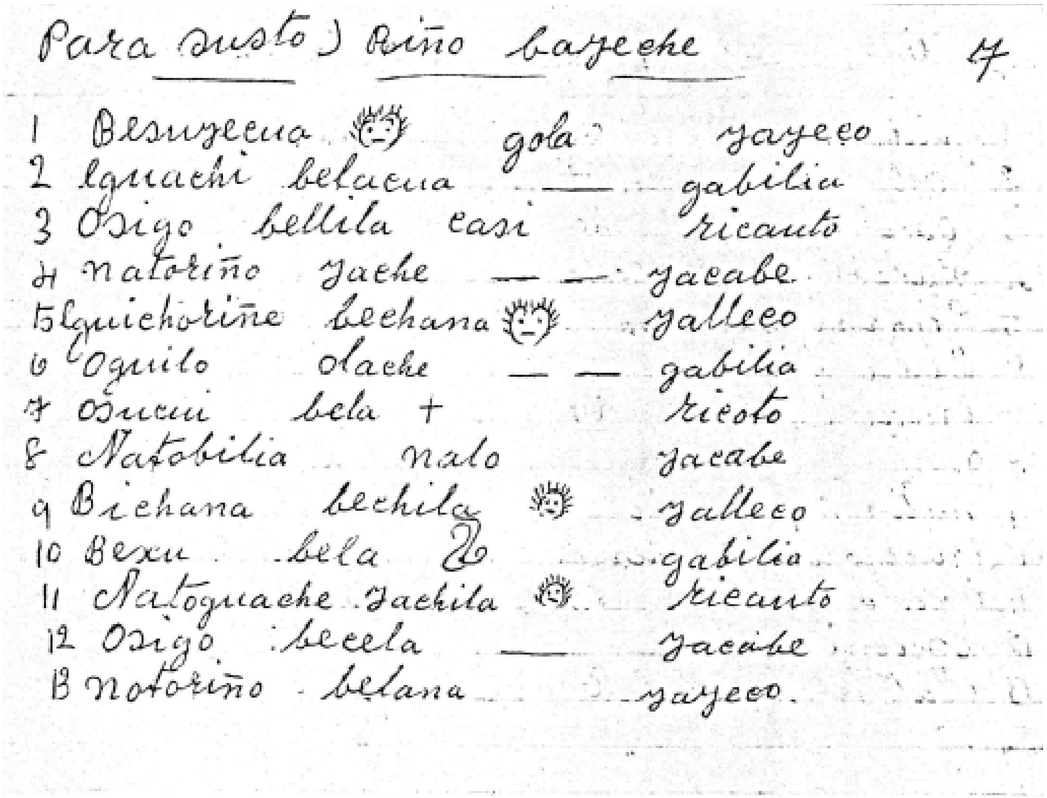
6 Para la siembra) Riño exu becena guicha

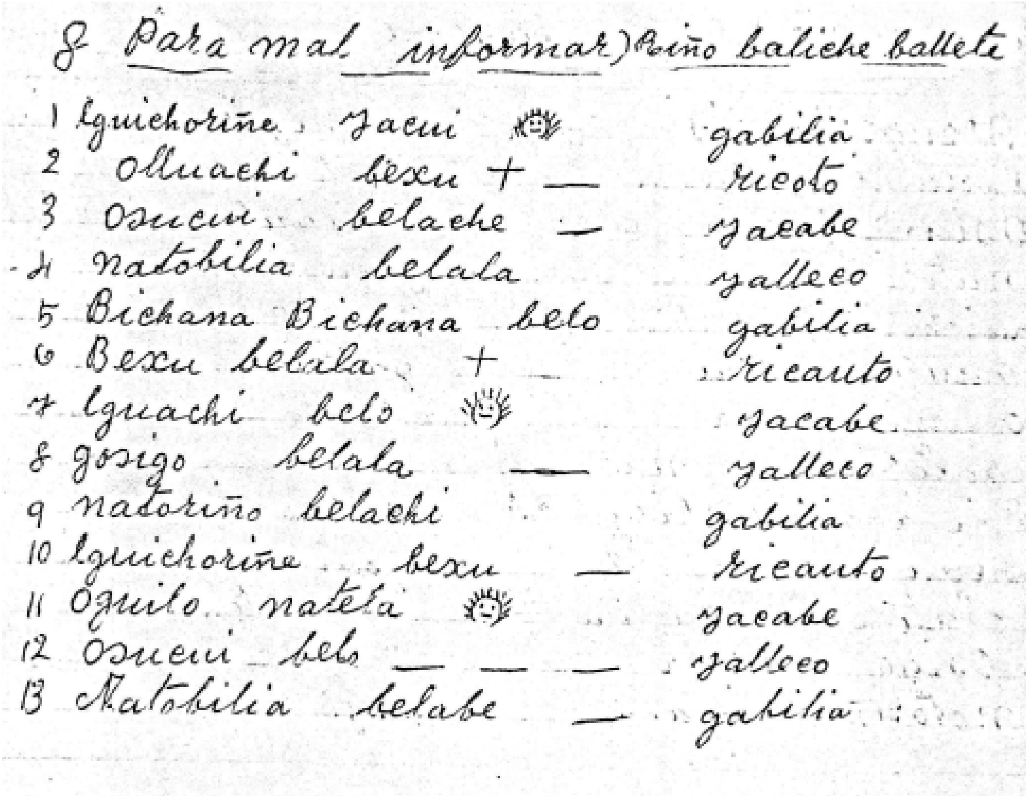
1	Oguilo	yalana baliche	yacabe
2	osucui	yachina	yayeco
3	Natobilia	olacua	gabilia
4	Bichana	benisa	ricauto
5	Bexu	betela	yacabe
6	Natoguache	belala	yalleco
7	Osubelo	billa	gabilia
8	Natoriño	becena	ricoto
9	lguichoriñe	besulana	yacabe
10	oguilo	besulana	yalleco
11	osucui[nalo]		gabilia
12	Natobilia	benalo	ricauto
13	Bichana	bexu	yacabe

[Página 7]

Para <u>susto</u>) <u>Riño</u> bayeche 7

1	Besuyecua	gola	yayeco
2	lguachi	belacua	gabilia
3	Osigo	bellila casi	ricauto
4	natoriño	yache	yacabe
5	lguichoriñe	bechana	yalleco
6	oguilo	olache	gabilia
7	osucui	bela	ricoto
8	Natobilia	nalo	yacabe
9	Bichana	bechila	yalleco
10	Bexu	bela	gabilia
11	Natoguache	yachila	ricauto
12	Osigo	becela	yacabe
13	notoriño	belana	yayeco





[Página 8]

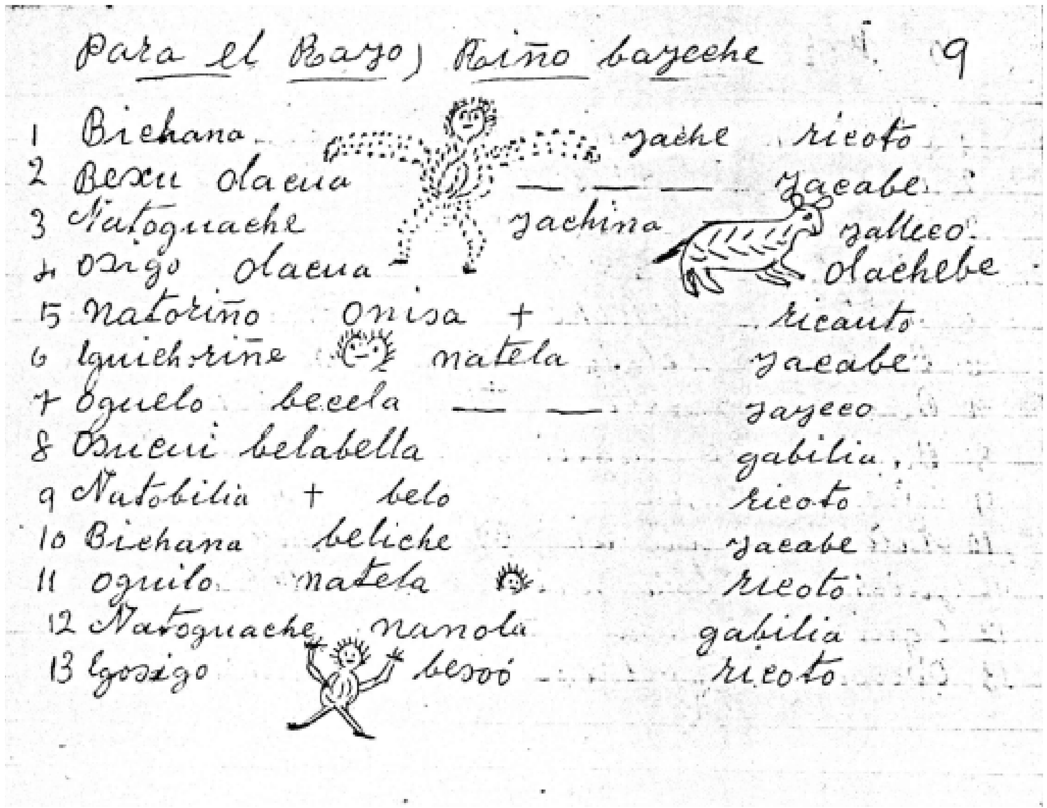
8 Para mal informar) Riño baliche ballete

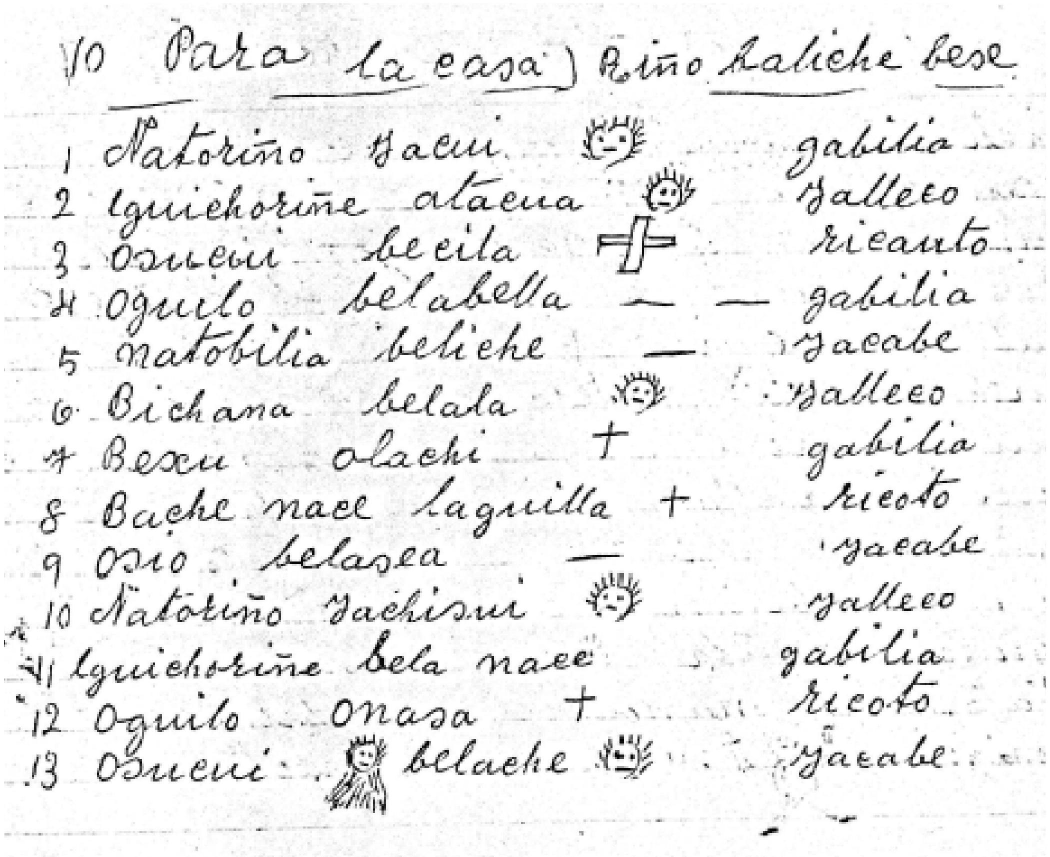
1	lguichoriñe	yacui	gabilia
2	olluachi	bexu	ricoto
3	osucui	belache	yacabe
4	natobilia	belala	yalleco
5	Bichana	Bichana belo	gabilia
6	Bexu	belala	ricauto
7	lguachi	belo	yacabe
8	gosigo	belala	yalleco
9	natoriño	belachi	gabilia
10	lguichoriñe	bexu	ricauto
11	oguilo	natela	yacabe
12	osucui	belo	yalleco
13	Natobilia	belabe	gabilia

[Página 9]

Para el Rayo) Riño bayeche 9

1	Bichana	yache	ricoto
2	Bexu	olacua	yacabe
3	Natoguache	yachina	yalleco
4	osigo	olacua	olachebe
5	natoriño	onisa	ricauto
6	lguichoriñe	natela	yacabe
7	oguelo	becela	yayeco
8	osucui	belabella	gabilia
9	Natobilia	belo	ricoto
10	Bichana	beliche	yacabe
11	oguilo	natela	ricoto
12	Natoguache	nanola	gabilia
13	lgosigo	besoó	ricoto





[Página 10]

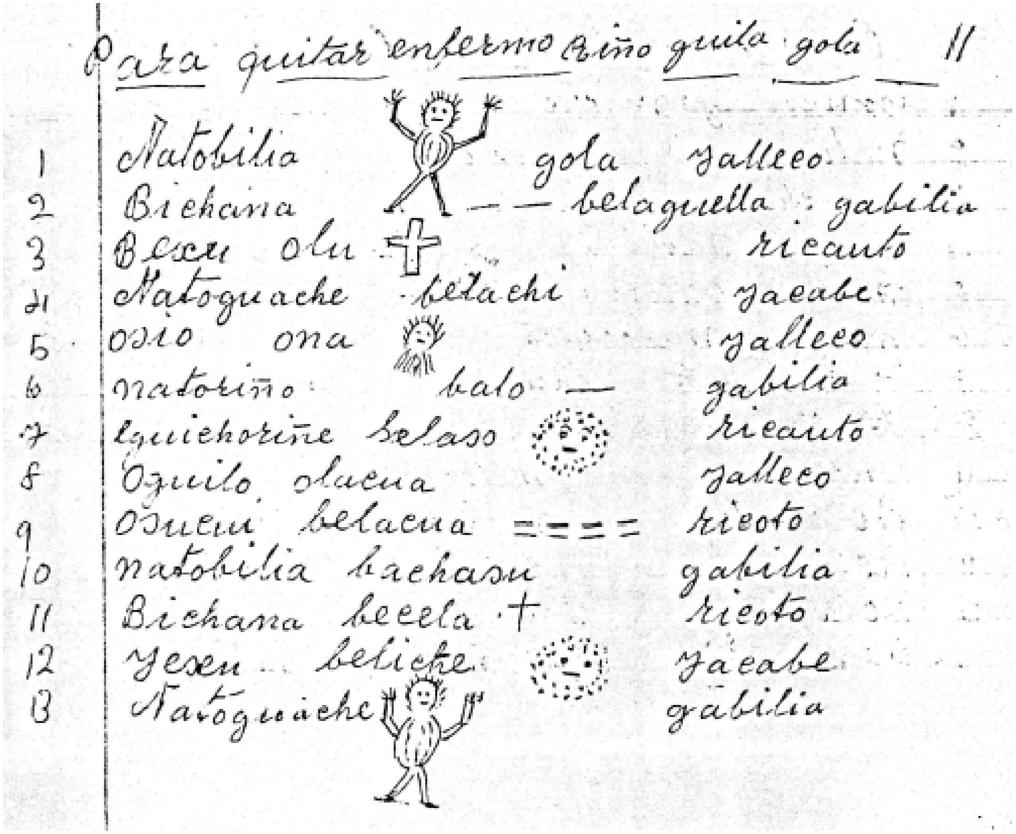
10 Para la casa) Riño baliche bese

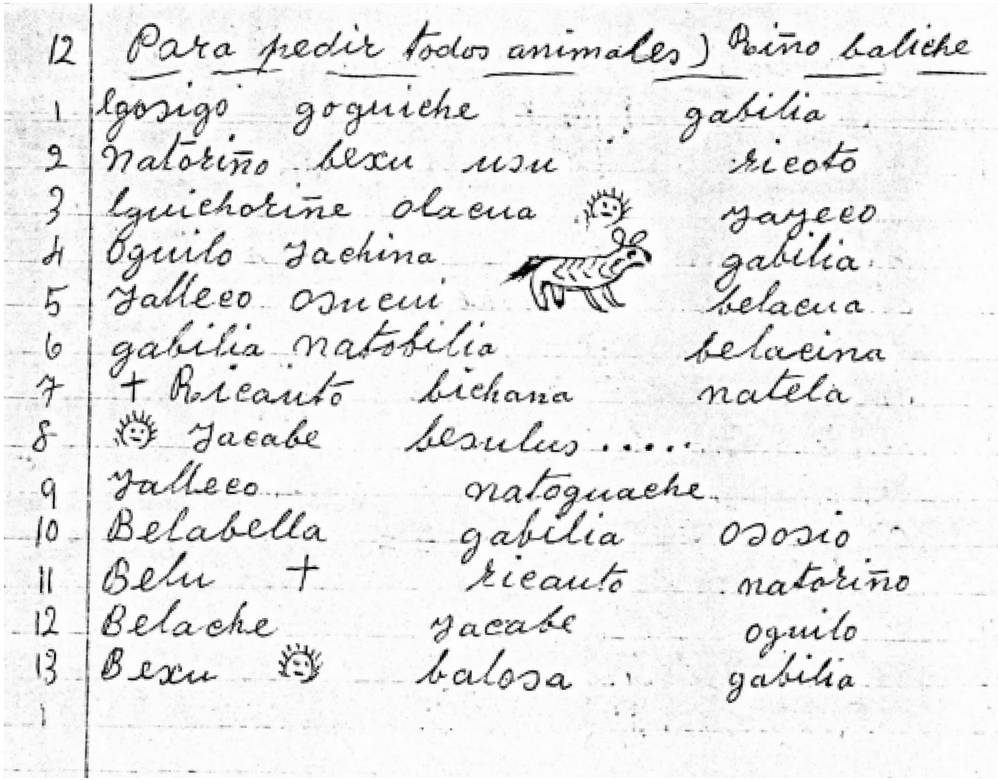
1	Natoriño	yacui	gabilia
2	lguichoriñe	atacua	yalleco
3	osucui	becila	ricauto
4	oguilo	belabella	gabilia
5	natobilia	beliche	yacabe
6	Bichana	belala	yalleco
7	Bexu	olachi	gabilia
8	Bache	laguilla	ricoto
9	osio	belasea	yacabe
10	Natoriño	yachisui	yalleco
11	lguichoriñe	bela naee	gabilia
12	Oguilo	onasa	ricoto
13	osucui	belache	yacabe

[Página 11]

Para quitar enfermo Riño guila gola 11

1	Natobilia	gola	yalleco
2	Bichana	belaguella	gabilia
3	Bexu	olu	ricauto
4	Natoguache	belachi	yacabe
5	osio	ona	yalleco
6	natoriño	balo	gabilia
7	lguichoriñe	belaso	ricauto
8	oguilo	olucua	yalleco
9	osucui	belacua	ricoto
10	natobilia	bachasu	gabilia
11	Bichana	becela	ricoto
12	yexu	beliche	yacabe
13	Natoguache		gabilia





[Página 12]

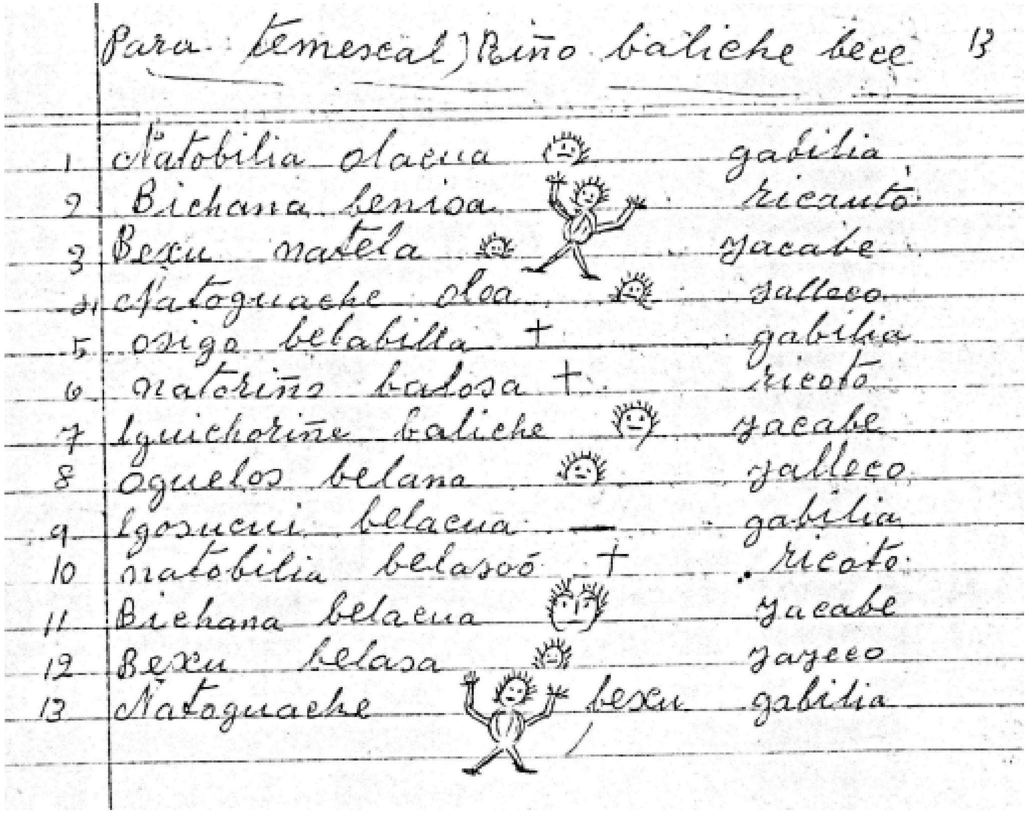
12 Para pedir todos animales) Riño baliche

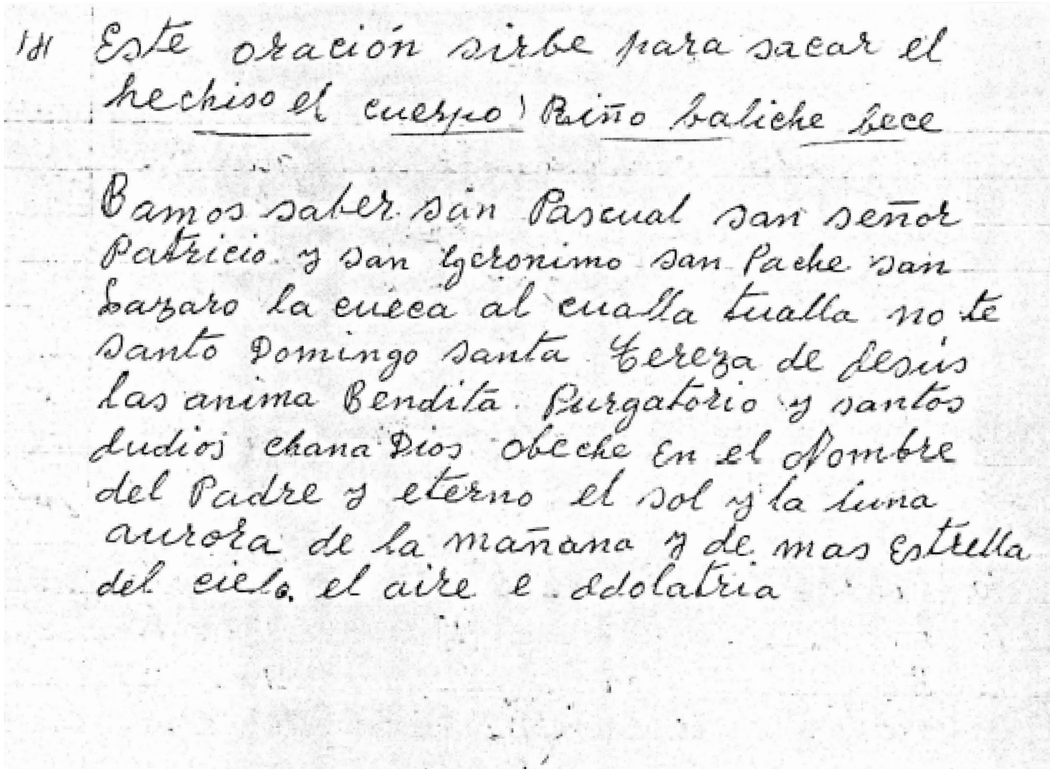
1	lgosigo	goguiche	gabilia
2	natoriño	bexu usu	ricoto
3	lguichoriñe	olacua	yayeco
4	oguilo	yachina	gabilia
5	yalleco	osucui	belacua
6	gabilia	natobilia	belacina
7	Ricauto	bichana	natela
8	yacabe	besulus	
9	yalleco	natoguache	
10	Belabella	gabilia	ososio
11	Belu	ricauto	natoriño
12	Belache	yacabe	oguilo
13	Bexu	balosa	gabilia

[Página 13]

Para temescal) riño baliche bece 13

1	Natobilia	olacua	gabilia
2	Bichana	benisa	ricauto
3	Bexu	natela	yacabe
4	Natoguache	oloa	yalleco
5	osigo	belabilla	gabilia
6	natoriño	balosa	ricoto
7	lguichoriñe	baliche	yacabe
8	oguelos	belana	yalleco
9	lgosucui	belacua	gabilia
10	natobilia	belasoó	ricoto
11	Bichana	belacua	yacabe
12	Bexu	belasa	yayeco
13	Natoguache	Bexu	gabilia





14 Esté oración sirbe para sacar el
hechiso el cuerpo) Riño baliche bece

Bamos saber san Pascual san señor
Patricio y san Lgeronimo san Pache san
Lazaro la cueca al cualla tualla no te
Santo Domingo santa Tereza de Jesús
las anima Bendita Purgatorio y santos
dudios chana Dios obeche En el Nombre
del Padre y eterno el sol y la luna
aurora de la mañana y de mas Estrella
del cielo el aire e Idolatria

Página 14]

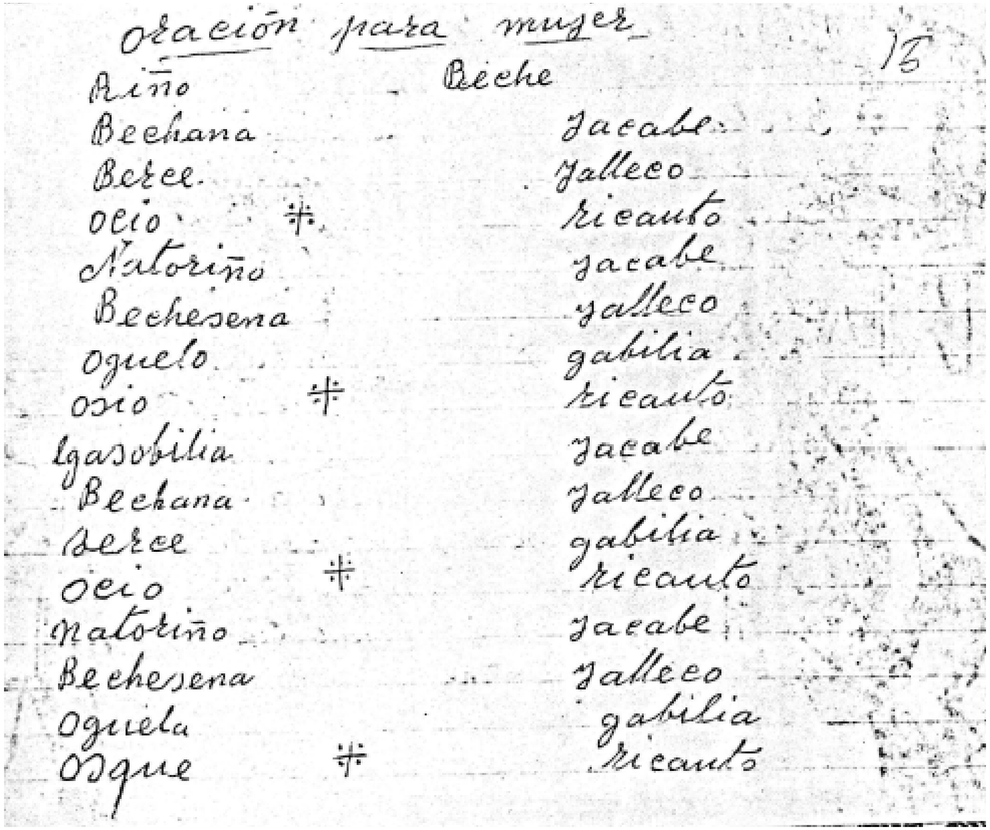
14 Este oración sirbe para sacer el hechiso el cuerpo)
Riño baliche bece

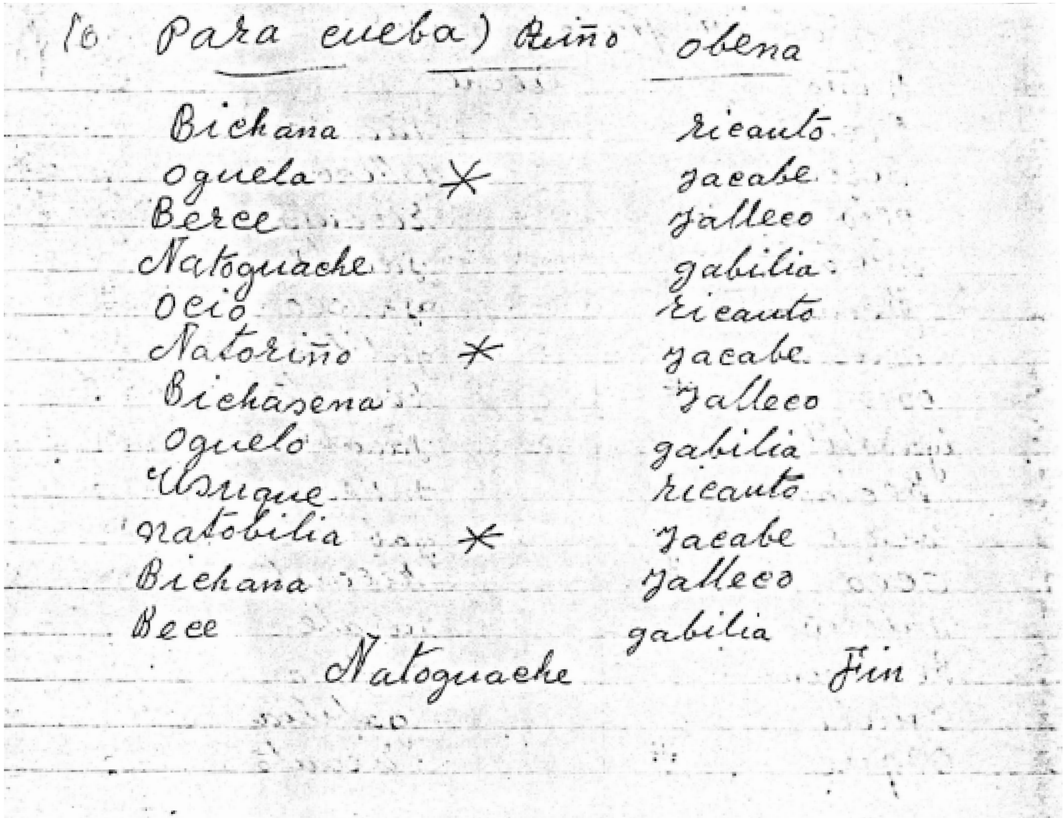
Bamos saber san Pascual san señor
Patricio y san lgeronimo san Pache san
Lazaro la cueca al cualla tualla no te
Santo Domingo santa Teresa de Jesús
las anima Bendita Purgatorio y santos
dudios chana Dios obeche en el Nombre
del Padre y eterno el sol y la luna
aurora de la mañana y de mas Estrella
del cielo el aire e idolatría.

[Página 15]

Oración para mujer 15

	Beche
Riño	yacabe
Bechana	yalleco
Berce	ricauto
ocio	yacabe
Natoriño	yalleco
Bechesena	gabilia
oguelo	ricauto
osio	yacabe
lgasobilia	yalleco
Bechana	berce gabilia
ocio	ricauto
natoriño	yacabe
Bechesena	yalleco
oguela	gabilia
osque	ricauto




16 Para cueba) Riño obena

Bichana		ricauto
oguela	*	yacabe
Berce		yalleco
Natoguache		gabilia
ocio		ricauto
Natoriño	*	yacabe
Bichasena		yalleco
oguelo		gabilia
Usuque		ricauto
natobilia	*	yacabe
Bichana		yalleco
Bece		gabilia
	Natoguache	Fin

[Página 16]

16 Para cueva) Riño obena

Bichana		ricauto
Oguela		yacabe
Berce		yalleco
Natoguache		gabilia
ocio		ricauto
Natoriño		yacabe
Bichasena		yalleco
Oguelo		gabilia
Usuque		ricauto
natobilia		yacabe
Bichana		yalleco
Bece	Natoguache	gabilia
		Fin

APÉNDICE 8.2 Un cuaderno con anotaciones adivinatorias de San Miguel Mixtepec

Introducción

A continuación, siguen mis observaciones acerca de algunas anotaciones calendáricas y adivinatorias -tanto en el idioma castellano como zapoteco- que aparecen en un cuaderno que era propiedad del señor Basilio Hernández, oriundo de la comunidad zapoteca de Santa María Lachixío quien posteriormente se mudó a vivir en la comunidad zapoteca de San Miguel Mixtepec, distrito de Zimatlán.

Fue el investigador Bernardo Román Macías Pisano (†) de la Universidad Intercontinental, México, quien en el 2010 muy amablemente compartió conmigo los materiales encontrados por él en dicha comunidad. Esto ocurrió cuando él estaba llevando a cabo visitas de campo como parte de sus estudios sobre la ritualidad zapoteca. Dicha investigación lo llevó a visitar y conocer muchas comunidades zapotecas ubicadas principalmente en los Valles Centrales de Oaxaca. Así fue como estando de visita en San Miguel Mixtepec llegó a conocer al especialista ritual, el señor Abundio Hernández García, con quien entabló una relación de amistad y de respeto.

Por su importancia cito aquí en extenso el párrafo donde Macías Pisano describe al señor Abundio Hernández García, y a su finado padre, el señor Basilio Hernández:

> "Especial mención merece el primero de ellos [*don Abundio Hernández García*]. Nació en San Miguel Mixtepec, el 28 de noviembre de 1928, pero su área de acción como especialista ritual se extendió a diversos poblados de los Valles Centrales, la Sierra Sur y el Istmo de Tehuantepec. Su padre, Basilio Hernández, muerto en 1961, fue, a decir del

propio Abundio, quien le instruyó en sus conocimientos y fue a su vez instruido por su abuelo, Antonio o José Hernández, individuo originario de San María Lachixío (poblado vecino de San Miguel Sola del cual procedían varios individuos interrogados en los confesionarios (Méndez, 1657; cit. Por Berlin, 1998:43), que se habría asentado y construido una familia en San Miguel Mixtepec. Sorprende la existencia de individuos como Abundio o su padre en fechas tan tardías, pues ambos desempeñaban todas las funciones atribuidas a los "letrados" en los "confesionarios" del siglo XVII, incluido el manejo del calendario y el ritual de "echar suertes", efectuado por ellos mediante un complejo cálculo. Si bien los diagnósticos de Abundio y su padre se basaban en la interpretación del calendario y el ritual de "echar suertes", llamado por ello "consulta", y ocasionalmente en el consumo de hongos alucinógenos, el tratamiento que daban a sus consultores se basaba comúnmente en la administración de sustancias extraídas de plantas y animales y la cirugía elemental, a la par de la realización de rituales destinados a devolver la salud al sujeto." (Macías Pisano, 2014: 351).

Los textos con anotaciones calendáricas están escritos en las hojas de un libro que lleva como título *Oráculo Novísimo o sea El Libro de los destinos*. Dicho libro es todavía una publicación popular, de gran divulgación en México y en el mundo, que se vende hasta el día de hoy en los kioscos. Cuenta con una gran circulación y es ampliamente conocido y utilizado por especialistas rituales (curanderos-adivinos indígenas, y mestizos) de diferentes regiones de México y Guatemala (Anders, Jansen y Pérez Jiménez, 1994: 105; Tedlock, 1983: 134).

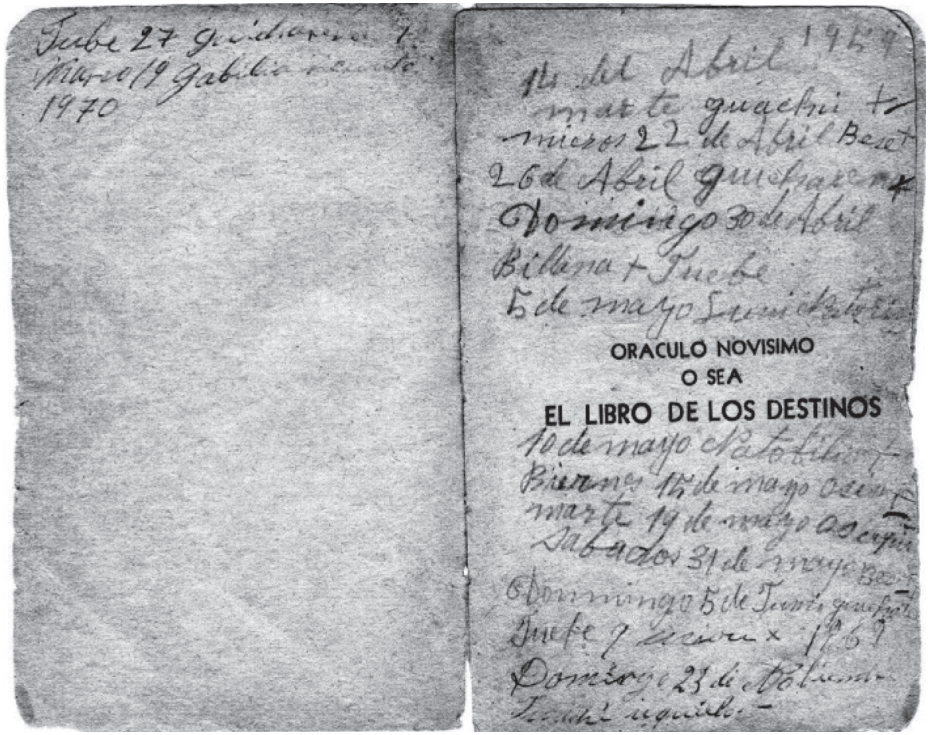


Figura 8.1 Dos hojas del cuaderno del señor Abundio Hernández García con anotaciones calendáricas-mánticas

El ejemplar bajo estudio aquí perteneció al finado padre del señor Abundio Hernández García, especialista ritual de la comunidad zapoteca de San Miguel Mixtepec.

En algunas hojas del libro se encuentran anotaciones escritas con bolígrafo que proporcionan fechas del calendario gregoriano en com-

binación con nombres de los dioses de la secuencia fija, explicados en relación con el libro de San Antonio Huitepec, así como otros términos zapotecos. En la esquina superior a la derecha de la primera página se menciona el año 1.959. Se podría pensar que dicho año corresponde al año en el cual fue adquirido el libro por el padre del señor Hernández García. Sin embargo, y como veremos a continuación, es poco probable porque las primeras anotaciones calendáricas corresponden a diferentes días del año de 1959. Es decir, indica más bien el año en que hay que situar los días que se mencionan en la hoja.

1.959
14 del Abril
marte guachi +
mieros 22 de Abril Bese +
26 de Abril guicharene +
Domingo 30 de Abril
Billana + Juebe
5 de mayo Luni Natoriño +

ORACULO NOVISIMO
O SEA
EL LIBRO DE LOS DESTINOS
10 de mayo Natobilia +
Biernes 15 de mayo osio +
marte 19 de mayo osucui
Sabados 31 de mayo Beses
Donmingo 5 de Junio guicha[rene]
Juebe 9 usiu x 19.69
Domingo 23 de Nobiembre
Juachi uquielo

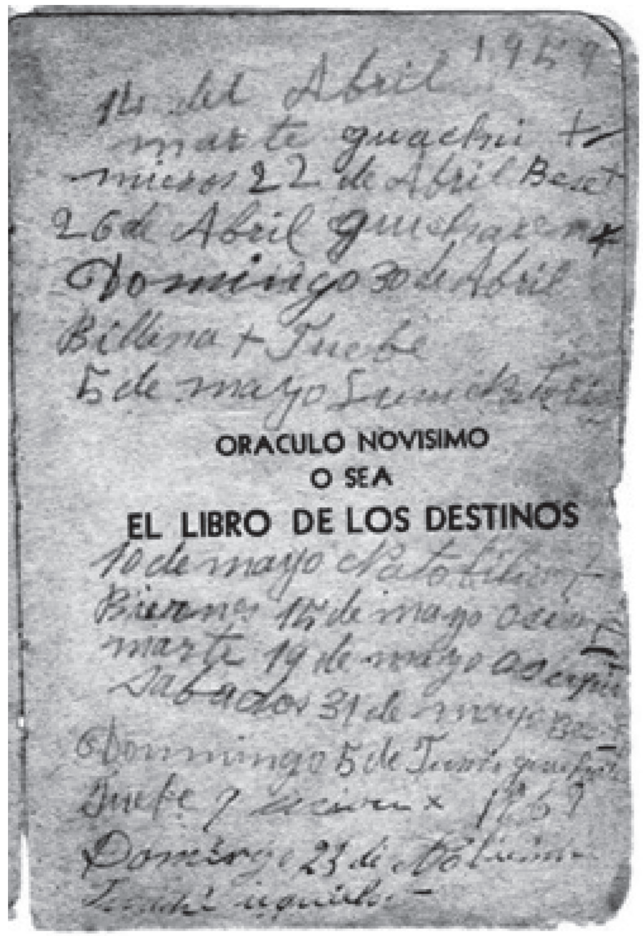


Figura 8.2 Transcripción de las glosas con bolígrafo que aparecen en una página del Oráculo Novisimo

El primer paso de nuestro análisis consiste en corroborar si los primeros cuatro días mencionados efectivamente corresponden a días del mes de abril del año de 1959 o no. Para ello contamos con las siguientes fechas que consisten cada vez del número y nombre del día de la semana:

Número del día	*Día de la semana*	*Mes*
14	marte (martes)	Abril
22	mieros (miércoles)	Abril
26	Domingo	Abril
30	Juebe (jueves)	Abril

Tabla 8.11 Algunos días anotados en el Oráculo Novísimo

Comparando esta información con los días del calendario de abril del año 1959, resulta que estos días coinciden perfectamente:

Abril 1959	*Día de la semana*	*Anotación Calendárica*
14	*Martes*	*14 marte*
15	Miércoles	
16	Jueves	
17	Viernes	
18	Sábado	
19	Domingo	
20	Lunes	
21	Martes	
22	*Miércoles*	*22 mieros*
23	Jueves	
24	Viernes	
25	Sábado	
26	*Domingo*	*26 Domingo*
27	Lunes	
28	Martes	
29	Miércoles	
30	*Jueves*	*30 Juebe*

Tabla 8.12 Relación entre los días anotados y los días del mes de abril de 1959

Cada día en la lista de los días va acompañado por un nombre zapoteco: *guachi, Bese, guicharen(e) y billana.* Sabemos que estos nombres pertenecen al listado de nueve dioses zapotecos que encontramos en diferentes manuscritos adivinatorios zapotecos La secuencia fija de estos dioses es:

1. Natoriño
2. Lguachoriñe
3. Oguilo
4. Osucui
5. Natobilia
6. Bichana
7. Bexu
8. Yuache
9. Yocio

Aunque existen algunas ligeras diferencias entre la forma de escribir los nombres zapotecos que aparecen en el libro de San Miguel Mixtepec en comparación con los nombres del manuscrito mántico de Huitepec, podemos concluir que en ambos casos se trata de los mismos nombres: *Guachi* ha de corresponder con *Yuache*, *Bese* con *Bexu*, *Guichareñ(e)* con *Lguachoriñe* y *Billana* con *Bichana*. Sabiendo que estos nombres siempre aparecen en una secuencia fija dentro de la cuenta ritual zapoteca, entonces podemos comparar la secuencia de Mixtepec con las de la cuenta de Huitepec.

Si empezamos con *guachi* (que corresponde al martes, 14 de abril de 1959) y lo relacionamos con la secuencia fija, donde este signo ocupa la sexta posición en la lista de nueve, vemos que el siguiente signo en la cuenta de Mixtepec, *bese*, ocupa la misma posición que su cognado, *bexu*, en la cuenta de Huitepec:

Mes de Abril de 1959	*Día de la semana*	*Los dioses/as*	*Los dioses según el manuscrito mántico de San Antonio Huitepec*
14	*Martes*	*guachi*	*8. Yuache*
15	Miércoles		9. Yocio
16	Jueves		Natoriño
17	Viernes		Lguachoriñe
18	Sábado		Oguilo
19	Domingo		Osucui
20	Lunes		Natobilia
21	Martes		Bichana
22	*Miércoles*	*Bese*	*Bexu*
23	Jueves		Yuache
24	Viernes		Yocio
25	Sábado		Natoriño
26	*Domingo*	*guicharen(e)*	*Lguachoriñe*
27	Lunes		Oguilo
28	Martes		Osucui
29	Miércoles		Natobilia
30	*Jueves*	*Billana*	*6. Bichana*

Tabla 8.13 Correspondencia entre los días anotados y la lista de 9 dioses

De esta forma queda comprobado que las primeras cuatro anotaciones mánticas del manuscrito dan una correlación directa entre cuatro días del mes de abril de 1959 (según el calendario gregoriano) con los nombres de los días según la cuenta ritual zapoteca. Ahora tenemos que revisar las demás anotaciones para poder determinar si las otras anotaciones mánticas siguen este mismo principio de correlación.

Llama la atención que las siguientes fechas mencionadas en el texto de la misma página son todos días que corresponden a los días del mes de mayo. Es lógico suponer que estos han de pertenecer al mes de mayo del año 1959, porque la última fecha mencionada anteriormente era el último día del mes de abril (30 de abril).

Mayo 1959	*Día de la Semana*	*Anotación Calendárica*	*Mayo 1959*	*Día de la semana*	*Anotación calendárica*
5	Martes	5 de mayo Luni (lunes)	21	Jueves	
6	Miércoles		22	Viernes	
7	Jueves		23	Sábado	
8	Viernes		24	Domingo	
9	Sábado		25	Lunes	
10	*Domingo*	*10 de mayo*	26	Martes	
11	Lunes		27	Miércoles	
12	Martes		28	Jueves	
13	Miercoles		29	Viernes	
14	Jueves		30	Sábado	Sabados 31 de mayo
15	*Viernes*	*Biernes 15 de mayo*	31	Domingo	
16	Sábado				
17	Domingo				
18	Lunes				
19	*Martes*	*marte 19 de mayo*			
20	Miércoles				

Tabla 8.14 Las fechas del Oráculo Novísimo

De los cinco días mencionados en el texto, tres corresponden en cuanto a fecha y día de la semana. Aparentemente el autor de las glosas se equivocó con las demás fechas. Para poder comprobarlo es necesario examinar la secuencia de los nombres zapotecos de los signos correspondientes:

Anotación calendárica	*Fecha*	*Día de la semana*	*Nombre de dioses*
5 de mayo Luni Natoriño	4 de mayo	Luni (lunes)	Natoriño
10 de mayo	10 de mayo	-	Natobilia
Biernes 15 de mayo osio	15 de mayo	Biernes	Osio
Marte 19 de mayo osucui	19 de mayo	Marte (martes)	Osucui
Sabados 31 de mayo Beses	31 de mayo	Sabados (sábado)	Bese(s)

Tabla 8.15 Las fechas del Oráculo Novísimo y los nombres de los signos

Sin tomar en cuenta, por el momento, los nombres de los días de la semana y sólo contando los días transcurridos entre las fechas dadas, podemos calcular la secuencia de los nueve dioses en zapoteco. El día 5 de mayo recibe el nombre de *Natoriño*. Este nombre ocupa la primera posición en la secuencia fija. Entonces, el día 10 de mayo debería llevar *Bichana* (1a posición + 5 = 6a posición en la secuencia fija de 9). Sin embargo, el libro de Mixtepec tiene *Natobilia* asociado al 10 de mayo, que ocupa la 5a posición en la secuencia fija. Podríamos pensar que el autor cometió un error al fechar el primer lunes del mes de mayo de 1959 en 5 de mayo, cuando en realidad correspondía al día 4 de mayo. Repitiendo el cálculo esto nos da como resultado el día *Natobilia* (1a posición + 4 = 5a posición en la secuencia de 9). Si aplicamos esta corrección para calcular al resto de las posiciones que aparecen en el texto esta solución nos crea nuevos problemas.

Mayo 1959	*Día de la semana*	*Secuencia de dioses*	*Mayo 1959*	*Día de la Semana*	*Secuencia de dioses*
4	*Lunes*	*Natoriño*	21	Jueves	Yocio
5	Martes	Lguachoriñe	22	Viernes	Natoriño
6	Miércoles	Oguilo	23	Sábado	Lguachoriñe
7	Jueves	Osucui	24	Domingo	Oguilo
8	Viernes	Natobilia	25	Lunes	Osucui
9	Sábado	Bichana	26	Martes	Natobilia
10	*Domingo*	*Bexu*	27	Miércoles	Bichana
11	Lunes	Yuache	28	Jueves	Bexu
12	Martes	Yocio	29	Viernes	Yuache
13	Miércoles	Natoriño	30	Sábado	Yocio
14	Jueves	Lguachoriñe	*31*	*Domingo*	*Natoriño*
15	*Viernes*	*Oguilo*			
16	Sábado	Osucui			
17	Domingo	Natobilia			
18	Lunes	Bichana			
19	*Martes*	*Bexu*			
20	Miércoles	Yuache			

Tabla 8.16 La secuencia de los signos

Si analizamos las fechas calendáricas a partir del martes 15 de mayo podemos observar que la secuencia es correcta con respecto al día de la semana y la secuencia de los nombres zapotecos se restablece en sus nueve posiciones conocidas. Esto también nos lleva a concluir que el día 31 de mayo fue un domingo y no un sábado.

Anotación calendárica	*Nombre de dioses*	*Secuencia fija de los nueve nombres zapotecos*
Biernes 15 de mayo	*Osio*	*Yocio*
Sabado16 de mayo		Natoriño
Domingo 17 de mayo		Lguachoriñe
Lunes 18 de mayo		Oguilo
Marte 19 de mayo	*Osucui*	*4. Osucui*
20 miércoles 21 jueves 22 viernes 23 sábado 24 domingo 25 lunes 26 martes 27 miércoles 28 jueves 29 viernes 30 sábado		5. Natobilia 6. Bichana 7. Bexu 8. Yuache 9. Yocio 1. Natoriño 2. Lguachoriñe 3. Oguilo 4. Osucui 5. Natobilia 6. Bichana
Sabados 31 de mayo (domingo)	*Bese(s)*	*Bexu*

Tabla 8.17 Las fechas y su correspondencia con los signos

Hasta ahora hemos podido comprobar que las siguientes fechas corresponden a días de los meses de abril y mayo del año 1959: 14 de abril (guachi), 22 de abril (guicharine), 30 (31) de abril (Billana), 15 de mayo (osio), 19 de mayo (osucui) y 31 de mayo (Bese[s]).

Como siguiente paso tendremos que analizar si las fechas arriba mencionadas son correlativas o no. Hemos podido establecer la siguiente sincronología: el día jueves 30 de abril del 1959 (calendario gregoriano) = Billana (Bichana) (que ocupa la 6a posición en la secuencia fija de nueve nombres).

Fecha	*Anotación calendárica*	*Secuencia fija de los nombres zapotecos*	*Notas*
Jueves 30 de abril	*Billana*	*Bichana*	
Viernes 1 de mayo		*Bexu*	
Sábado 2 de mayo		*Yuache*	
Domingo 3 de mayo		*Yocio*	
Lunes 4 de mayo	*Natoriño*	*Natoriño*	Corrigiendo Luni 5 de mayo por lunes 4 de mayo.
Martes 5 de mayo		*Lguachoriñe*	
Miércoles 6 de mayo		Oguilo	
Jueves 7 de mayo		Osucui	
Viernes 8 de mayo		Natobilia	
Sábado 9 de mayo		Bichana	
Domingo 10 de mayo	Natobilia	Bexu	
Lunes 11 de mayo		Yuache	
Martes 12 de mayo		Yocio	

Apéndice | 8.2

Fecha	*Anotación calendárica*	*Secuencia fija de los nombres zapotecos*	*Notas*
Miércoles 13 de mayo		Natoriño	
Jueves 14 de mayo		Lguachoriñe	
Viernes 15 de mayo	Osio	Oguilo	

Tabla 8.18 Las fechas con corrección

En base a este análisis podemos concluir que la primera secuencia (que comprende el periodo entre el 14 de abril y 4 de mayo) se rompe después del lunes 4 de mayo (señalada como 5 de mayo en el texto). La anotación calendárica 10 de mayo *Natobilia* es anómala. La segunda secuencia empieza con el viernes 15 de mayo (Osio) y termina el domingo 31 de mayo (Bese[s]). Aunque hemos podido demostrar que ambas secuencias corresponden a días específicos de los meses abril y mayo del 1959 también es evidente que la correlación entre los días y los nueve nombres en zapoteco cambió.

La tercera secuencia se compone de dos fechas: el domingo 5 de junio y el jueves 9.

Anotación calendárica	*Nombre zapoteco asociado*
domingo 5 de junio	guiacharene
Lunes 6 de junio	
Martes 7 de junio	
Miercoles 8 de junio	
Jueves 9 (de junio)	*usiu*

Tabla 8.19 Más fechas del Oráculo Novísimo

Jube 27 Guicharene 1
Marzo 19 Gabilia ricauto
1970

Figura 8.3 Transcripción de las glosas con pluma de otra página del Oráculo Novisimo

Al final de la primera pagina encontramos la anotación *Domingo 23 de Nobiembre Juachi uquielo*. Esta fecha corresponde al año 1969. En la siguiente página encontramos la fecha: *Jube 27 Guicharene 1*. Igual como la fecha anterior, esta fecha corresponde al mes de noviembre, 1969. Es la última fecha correspondiente al año 1969. Por último, aparece la fecha *Marzo 19 gabilia ricuato 1970* que era un día jueves.

Llama la atención que el día 23 de noviembre va acompañado por dos nombres zapotecos: *Juachi* y *uquielo*. Aunque sabemos que en la cuenta ritual zapoteco aparecen dos nombres zapotecos asociados a un mismo día (sólo una vez en cada cuenta ritual de 260 días), esto no parece ser el caso aquí porque no se trata de dos días seguidos según la secuencia fija de nueve.

Noviembre 1969	*Nombres zapotecos*	*Secuencia fija empezando con Juachi*	*Secuencia fija empezando con uquielo*
Domingo 23	Juachi uquielo	8. Yuache	3. Oguilo
Lunes 24		9. Yocio	4. Osucui
Martes 25		1. Natoriño	5. Natobilia
Miércoles		2. Lguachoriñe	6. Bichana
Jueves 27	guicharene	3. Oguilo	7. Bexu

Tabla 8.20 Correlación de fechas y signos

Otras anotaciones en zapoteco

Ahora nos toca analizar el último párrafo que aparece en el cuaderno y que se difiere bastante del resto de las anotaciones en el librito. Llama la atención que, en este texto, dividido en cuatro renglones, no aparece ninguna palabra española:

Usiv	ricuato	yacabe	y yeco	gabilia	ricuato
[..]belle	uachi	Natoriño	uquelo	usucui	
Ricuato	yacabe	yeco	Ricuoto	yacabe)	y yeco
Billan)	belle	Juachi	Natobilia+		

Tabla 8.21 Transcripción de cuatro renglones con glosas zapotecas que aparecen en el manuscrito

La cantidad de palabras por cada renglón varía de entre 4 hasta 6. Encontramos los siguientes 12 términos zapotecos:

Palabra zapoteca	*Variante ortográfica*	*Frecuencia*
Usiv		1x
Ricuato	Ricuoto	4x
Yacabe	Yacabe)	3x
Y yeco	Yeco	3x

Palabra zapoteca	*Variante ortográfica*	*Frecuencia*
Gabilia		1x
[..]belle	belle	2x
Uachi	Juachi	2x
Natoriño		1x
Uquelo		1x
Usucui		1x
Billan)		1x
Natobilia		1x

Tabla 8.22 Palabras zapotecas y sus variantes

Combinando los resultados obtenidos hasta ahora podemos diferenciar 13 diferentes palabras zapotecas que aparecen en el manuscrito entero:

1	Natoriñio/natoriño	8	Juachi/uachi
2	Guicharene/juicha rene	9	Usiu/usiv
3	Oquelo/uquelo	*10*	*Jacabe/yacabe*
4	Osucui/usucui	*11*	*Ricuato/ricuoto*
5	Natobilia	*12*	*Gabilia*
6	Billana/billan)	*13*	*Yyeco/yeco*
7	Bellē/belle		

Tabla 8.23 Palabras que aparecen en el texto con sus variantes ortográficos

Este análisis demuestra que además de los nueve nombres zapotecos que ya conocemos porque aparecen en la secuencia fija de los nueve dioses/as, aparecen cuatro términos zapotecos que no habíamos encontrado todavía: jacabe/yacabe, ricauto/ricuoto, gabilia, yyeco/yeco.[323] Reconocemos el termino *gabilia* que significa infierno/inframundo. Estos términos zapotecos, como habíamos visto en el manuscrito de Huitepec, son términos asociados a los tres niveles cósmicos, los cuatro puntos cardinales y demás conceptos relacionados.

Aunque en el caso del manuscrito de Mixtepec se trata de un fragmento con anotaciones calendáricas sueltas, aisladas de una cuenta ritual completa de 260 posiciones, el contenido coincide muy bien con el manuscrito de Huitepec como comprueba la siguiente comparación:

	San Miguel Mixtepec	*San Antonio Huitepec*
1	Juachi/uachi	Yuache
2	Ricuato/ricuoto	Ricauto
3	Bellē/belle	Bese
4	Guicharene/juicha rene	Lguachoriñe
5	Billana/billan)	Bichana
6	Jacabe/yacabe	Yacabe
7	Natoriñio/natoriño	Natoriñio
8	Natobilia	Natobilia

[323] Con excepción del término "*ricauto*" que aparece en la anotación calendárica correspondiente al día 19 de marzo, 1970.

	San Miguel Mixtepec	*San Antonio Huitepec*
9	Usiu/usiv	Yocio
10	Osucui/usucui	Osucui
11	Oquelo/uquelo	Oguilo
12	Gabilia	Gabilia
13	Yyeco/ yeco	Yayeco/ yayeeo

Tabla 8.24 Comparación entre las palabras
de los dos manuscritos adivinatorios

Aunque algunas palabras aparecen escritas con variaciones ortográficas, encontramos coincidencias en todas. En el manuscrito adivinatorio de San Antonio Huitepec encontramos una trecena (periodo de 13 posiciones) que se compone de: lista de nueve deidades que se repiten en secuencia fija, el signo con su prefijo ordinal y uno de los siguientes cuatro términos zapotecos: *yacabe, yalleco, gabilia y ricauto*.

Conclusiones

Las anotaciones calendáricas sueltas que aparecen en el *Oráculo Novisimo* indudablemente hacen referencia a la cuenta ritual zapoteca de 260 posiciones que se compone de una serie de nueve nombres de deidades o seres sobrenaturales zapotecos que aparecen en una secuencia fija.

Las secuencias de posiciones más largas se rigen por fechas según el calendario gregoriano correspondientes a algunos días de los meses de abril y mayo de 1959 que además van acompañados por su equivalente en la cuenta ritual zapoteca. Finalmente, también, hay fechas que corresponden a días de los años 1969 y 1970.

Tomando en cuenta que el señor Abundio Hernández Garcia heredó este librito de su padre, quien murió en 1961, es muy probable que los días que corresponden al año 1959 fueran calculados por éste mientras que su hijo, el señor Abundio Hernandez García es responsable de las demás anotaciones calendáricas que aparecen en el libro. A su vez, el padre del señor García Hernández fue instruido por su padre quien fue originario de la comunidad zapoteca de Santa Maria Lachixío, ubicada en el distrito Sola de Vega.

Como sabemos, el origen de la cuenta ritual zapoteca se remonta a muchos siglos atrás. Su existencia en el distrito de Sola de Vega fue documentada a mediados del siglo XVII por Gonzalo de Balsalobre, beneficiado de San Miguel Sola, hoy Sola de Vega. Aunque los diferentes manuscritos y libritos adivinatorios fueron confiscados y destruidos por Balsalobre, parece ser que algunos ejemplares sobrevivieron y dieron origen a los manuscritos mánticos modernos. Lo mismo ocurrió más al sur en la región de los Loxicha y de los Coatlanes.

Por lo anterior, podemos concluir que el uso de la cuenta ritual zapoteco y la distribución de manuscritos mánticos zapotecos en la actualidad en el estado de Oaxaca son mucho más amplios de lo que se había pensado anteriormente. Además de la región de los Loxicha y Coatlanes, podemos agregar la región donde están ubicadas las co-

munidades zapotecas de San Miguel Mixtepec - Santa Maria Lachixío y San Antonio Huitepec.

La información mántica que aparece en él parece basarse en información parcial que proviene de una cuenta ritual completa. Desafortunadamente, el resto del manuscrito ha sido destruido por ratones lo cual nos imposibilita hacer un análisis más extenso de su contenido.

Es posible que el texto de Mixtepec corresponda a algunas anotaciones hechas por su antiguo propietario, mientras que la secuencia completa de las posiciones de la cuenta estaba contenida en las hojas ahora desaparecidas.

Aunque la información es bastante fragmentaria, por lo menos nos permite establecer que:

i) el texto de definitivamente contiene nombres de diferentes dioses zapotecos con nombres idénticos a los que aparecen en el manuscrito de San Antonio Huitepec;
ii) aunque la secuencia de las fechas que aparecen anotadas no siempre es correcta, parece ser que por lo menos algunas de las fechas del calendario gregoriano mencionadas en el texto sí son correctas y corresponden a varios días de los años de 1959, 1969 y 1970;
iii) en base a la información escrita la secuencia de la serie de nueve dioses zapotecos no puede reconstruirse completamente.

Podemos concluir que existe una continuidad cultural impresionante si tomamos en cuenta el uso continuo de manuscritos mánticos entre los zapotecos (incluyendo su distribución a través de copias manuscritas en una región bastante extensa). En varios manuscritos (San Antonio Huitepec y San Miguel Mixtepec - Santa Maria Lachixío) aparecen nombres zapotecos de dioses que ya encontramos documentados a partir del siglo XVII en la región de San Miguel Sola (el actual Sola de Vega) y comunidades vecinas. Además, es importante recordar que el uso de la cuenta ritual entre los zapotecos muchas veces va acompañado por la práctica de adivinar con granos de maíz.

APÉNDICE 8.3 La sobrevivencia de la cuenta los veinte nombres de las posiciones de la cuenta ritual zapoteca

Otro nuevo documento para el estudio de la cuenta ritual zapoteca es la transcripción de un manuscrito mántico con los 260 nombres de los días en zapoteco, fechado en 1896 y proveniente de la Sierra Norte, la cual fue dada a conocer y publicada por primera vez por Javier Castellanos y su equipo de investigación (Zanhe Xbab Sa, A.C., 2006: 33-71). Aunque en dicho manuscrito solo aparecen los nombres de las posiciones en zapoteco (prefijo ordinal + nombre del signo) es una prueba convincente de cómo en la Sierra Norte algunos libros mánticos o partes de ellos han logrado sobrevivir por lo menos hasta finales del siglo XIX a través de copias.

Finalmente, el uso continuo de una cuenta ritual basada en 260 posiciones, basada en la combinación de veinte nombres de los signos y los 13 prefijos ordinales, en la comunidad zapoteca de San Pedro Quiatoni, distrito de Tlacolula, es sorpresivo, por decir lo menos (Núñez Matadamas, 2011, 2013, s.f.). Aunque aparentemente ya no se entienden los significados de cada uno de los 20 términos zapotecos que figuran en esta cuenta ritual, éstos sí poseen un carácter adivinatorio. El hecho que esta cuenta ritual sigue viva y en pleno uso en el siglo XXI es extraordinario.

Esto nos lleva a concluir que es muy posible que en el futuro cercano siga surgiendo nuevo material adivinatorio proveniente de la región zapoteca o bien algún manuscrito desconocido. Lo que queda claro también es que cada nuevo material mántico que se da a conocer, no solo enriquece el corpus sino también nos permite aprender más sobre la fascinante trayectoria recorrida por la cuenta ritual desde tiempos remotos hasta la actualidad.

Un manuscrito de la cuenta ritual zapoteca de 1896

Con excepción de la cuenta ritual descrita y publicada por fray Juan de Córdova a finales del siglo XVI (1578b) y los diferentes manuscritos mánticos de la Sierra Norte (Alcina Franch, 1993; Oudijk, en este libro), que todos datan de finales del siglo XVII y principios del siglo XVIII, desconocíamos otros ejemplos de manuscritos mánticos zapotecos de los siglos subsiguientes que contienen los 260 posiciones. Podríamos incluir aquí el manuscrito de San Antonio Huitepec como ejemplo de una cuenta ritual moderna, pero sabemos que se trata de una copia que retoma el contenido de un manuscrito original del siglo XVI o XVII.

Recientemente, en la literatura especializada se ha reportado un manuscrito mántico muy interesante proveniente de una comunidad zapoteca *xidza* ubicada en la Sierra Norte del estado de Oaxaca, que está fechado en el año 1896 y cuya transcripción adaptada ha sido publicada por Javier Castellanos y su equipo de investigación.

> "En esta columna aparece el nombre en zapoteco antiguo, tal como aparece en el calendario de 1896 que se consultó y que nos permitieron utilizar en una comunidad de la sierra norte, comunidad que habla el zapoteco de la variante *xidza*. La mayoría de estos nombres son aún inteligibles entre los actuales zapotecos. Los nombres en donde persisten dudas por parte del equipo [de investigación], su traducción es un acercamiento.
>
> La escritura utilizada en el viejo calendario, parece que tiene cierta inconsistencia, en el sentido que en algunos casos una misma palabra fue escrita de diferente manera, por ejemplo: casa lo escriben a veces *yoho* en otras *yo*; lluvia a veces es *guio* y a veces es *yio*. Para tomar una decisión sobre el significado recurrimos a los calendarios que aparecen en el libro de José Alcina Frach [sic], La Religión entre los zapotecos, pero estos calendarios padecen de lo mismo." (Zanhe Xbab Sa, A.C., 2006: 29)

Aquí nos interesan los nombres antiguos copiados del manuscrito original que aparecen en la segunda columna en el estudio (Zanhe Xbab Sa, A.C., 2006: 33-71). Está claro que se trata de una cuenta que está dividido en períodos de trece posiciones o trecenas. Como el propósito del estudio es revalorar y promover el uso del nombre propio zapoteco entre los zapotecos se le presenta como cuenta ritual que consiste de 20 *trecenas* lo cual equivale a 260 días de la cuenta ritual mesoamericana.

Si comparamos los prefijos ordinales y nombres de los signos de esta cuenta de 1896 con los términos que aparecen en los manuscritos mánticos de la Sierra Norte hay una concordancia total (Alcina Franch, 1993; Oudijk, en este libro), observando mínimas diferencias producto de las diferentes variantes dialectales del idioma zapoteco en que están escritos.

No obstante, las traducciones ofrecidas por Castellanos y su equipo (Zanhe Xbab Sa, A.C., 2006) para cada uno de los 260 términos que aparecen en el manuscrito mántico, no convencen porque no toman en cuenta lo que sabemos por otras fuentes documentales acerca de la estructura y funcionamiento de la cuenta ritual zapoteca.

En este sentido nos hace recordar del estudio clásico de otro investigador hablante del zapoteco istmeño, Wilfrido Cruz, sobre la cuenta

ritual. En su clásica obra *El Tonalamatl Zapoteco* (1935) trató de traducir cada una de las 260 posiciones utilizando palabras y términos zapotecos que de cierta forma se asemejaban a los vocablos registrados en la cuenta de 260 publicada por fray Juan de Córdova a finales del siglo XVI (1578b). Por ser el zapoteco una lengua tonal, tal método da lugar a la formulación de muchas suposiciones e interpretaciones sin fundamento, que no toman en cuenta cómo muchos de estos términos son nombres arcaicos que se utilizaron dentro del contexto particular de la cuenta ritual.[324]

Trecena 1	*Trecena 2*	*Trecena 3*	*Trecena 4*	*Trecena 5*	*Trecena 6*	*Trecena 7*	*Trecena 8*	*Trecena 9*	*Trecena 10*
Yag Chilla	Yag Uechij	Yag China	Yag Laoho	Yaglaa	Yag Llanaa	Yag Quepag	Yag(B)Cuia	Yag cez	Yag Gopa
Guio Laa	Guiolina	Guiolaha	Guio Chila	Yoholachi	Guio China	Guioholaoh	Guiolaha	Guiollana	Guio Lapag
Guiolala	Guiolao	Guiologniza	Guiolaha	Yoholiina	Guiollaba	Guiochila	Guiolachi	Uiochina	Quiolao
Galachi	Galaxoho	Calatela	Galaala	Galalao	(Ga)Llagniza	Callaha	(Gala)Llinaa	Gallaba	(Ga)Lachilla
Yooceez	Yolopan	Yolao	Yoholachi	Yoxoho	Yotelaa	Yollala	Yollaho	Yollogniza	Yohollaha
Cualanaa	Cualapag	Cualobia	Gualacez	Gualopa	Cuallao	Cualachi	Cuaxoho	Cuatella	(Cua)Gallala
Bilachina	Bilalao	Bilahaa	Bilalana	Bilapag	Bilobia	Billacez	Billopaa	Billalao	Billachi
Labaa	Lachilaa	Lachij	Llachina	(Ga)Laoho	Llahaa	Lañaa	Llapag	Labiya	Lacehez
Yooglogniza	Yoholaha	Yolinaa	Yollaba	Yohchila	Yohollachi(Ja)	Quiochina	Guiolao	Yoholaha	Yohollana
Bilatela	Bilaha	Bilalao	Billagniza	Bilalaa	Biylliña	Billaba	Bilachilla	Bilachi	Billachina
Yaallaoho	(Ya)Lachii	Yaxo)Laxeho	(Y)Atelaa	(Ya)Lallaa	(Ya)Laoho	Ya)Llagniza	Llaha	(Ya)Lliinaa	Nallaa
Benobiaa	Yohocez	Binepaa	Benelao	Binechi	Binexoho	Benetela	Binella	Benelao	Binegnisa
Queceze	Quece(La)Naa	Quecepag	Quezobiaa	Quecezez	Guezopa	Yellelao	Quecechij	Quecexo	Quecetela

[324] Tampoco el poeta y lingüista zapoteco Victor de la Cruz† se escapa de presentar traducciones bastante burdas o libres de cada uno los diferentes nombres de las posiciones de la cuenta de 260 del siglo XVI (Cruz, 1995 y 2007). Aunque sí analiza estudios anteriores hechos sobre los nombres de las posiciones, no toma en cuenta la estructura morfológica de los mismos: un prefijo ordinal + un signo.

Trecena 11	*Trecena 12*	*Trecena 13*	*Trecena 14*	*Trecena 15*	*Trecena 16*	*Trecena 17*	*Trecena 18*	*Trecena 19*	*Trecena 20*
Yag Quillao	Yag Quechij (Lachi)	Yag Xoho	Yag Tella	Yag Quella(La)	Yagquillao	Yag Niza	Yag Quice	Yag Quina	Yag Llabaa
Guiolabia	Guio Lloceg	Yohlopa	Yohollao	Yolachi	Yohxoho	Guio Tella	Guio Llala	Yoholao	Yologniza
Guio Llaha	Guio Llanaa	Guio Lapag	Yollabia	Yollocez	Yollopa	Guiollao	Gioa Chilla**	Yohoxoh	Yohotella
(Ga)Lachiy	Lachinaa	Gallao	Gallaha	Callana	Gallapag	Lobiya	Llaocez	Callopa	Calaba
Yohollina	Yollaba	Yohochilaa	Yollachi	Yochina	Yohllao	Yohollaha	Yohollana	Yohollapag	Yoholobia
Cuallao	Cua Lagniza	Cua Llaha	Guallin	Guallaba	Cuachila	Cualachi	Cuachina	Cuallaog	Cualaha
Bilaxoho	Billtela	Billala	Billalao	Billagniza	Bilalao	Billina	Billalaba	Billachila	Bilahachi
Bilopa	Nallao	Lachij	(La)Xoho	Yatella	Llala	Llahao	Llagniza	Llaha	Lliñaa
Ogiollapa	Yollobia	Yoholocez	Yollopa	Yohollao (Nisa)	Yollachi	Yohoxoho	Yohotella	Yoholalla	Yoholao
Billao	Billaha	Billana	Billapag	Billabine	Billacez	Billopa	Billalao	Billachi	Billaxoh
Llachina*	Balachi ¿?	Llachina	Nallao	Laha	Yallana	Llapag	Lobiya	Llacez	Lopaai
Binece	Benehuina	Nalaba	Benechilla	Binechi	Binechina	Benellao	Bine	Benelana	Bi Nopa
Quecezel (La)	Quecellao	Quezagniza	Queceze	Quecelina	Quecellaba	Quecechilla	Quecechi	Quecechina	Quecellao

* Aquí debería aparecer el nombre *chilaa/chilla o chilaa.*

** Por error aparece aquí el nombre de *chilla*, mientras que en esta posición debería aparecer el nombre *lachi/lachii/lachij*.

Tabla 8.25 La cuenta ritual según un manuscrito de la Sierra Norte fechado en 1896 (Zanhe Xbab Sa, A.C., 2006: 33-71).

9 | Los ciclos del tiempo: la cuenta ritual entre los zapotecos en la actualidad

Ron van Meer
Investigador independiente
Guatemala Ciudad, Guatemala

In memoriam: Nemesio Gaspar Román

Introducción

El uso continuo de la cuenta ritual zapoteca en Oaxaca fue registrado por primera vez en la literatura científica por el investigador mexicano Pedro Carrasco en 1951 (Carrasco, 1951). Durante una gira de campo por diferentes comunidades zapotecas de la Sierra Sur en 1949 logró recoger versiones parciales de lo que describió como una cuenta ritual. Siguiendo estos indicios, y alentado para tal fin por el investigador Alfonso Caso,[325] Roberto J. Weitlaner decidió visitar la región para indagar más sobre dicha cuenta ritual. Weitlaner formó un pequeño grupo de inves-

[325] En aquel tiempo Alfonso Caso estaba ocupado con detalladas investigaciones sobre los calendarios prehispánicos y sus diversas manifestaciones en el México antiguo y contemporáneo. Para tal fin había elaborado un cuestionario detallado que dio a Weitlaner para que le sirviera de guía durante sus visitas de campo. Una recopilación de los resultados de dichas investigaciones fue publicada por Caso en 1967. Discute brevemente la cuenta ritual que fue encontrado por Carrasco (1951) y luego investigado más a fondo por Weitlaner (1958). Pero a Caso le costaba ubicar esta cuenta ritual zapoteca. No logró decidirse si se trataba de una cuenta ritual degenerada o de la sobrevivencia de algunas combinaciones de nombres de dioses y números que provenían de una cuenta anterior, cuyo origen se remontaría a más de mil años antes de Cristo (Caso, 1967: 33).

tigadores consistiendo en Donald Brockington y Gabriel DeCicco. En varias ocasiones, juntos y de forma individual, empezaron a recorrer la región de los Loxicha, aunque concentraron sus investigaciones sólo en ciertas comunidades.[326]

Luego es importante mencionar la reexaminación y análisis crítico de la información adivinatoria recogida por Weitlaner y otros en la región de los Loxicha por parte de Peter van der Loo en el marco de su estudio sobre los códices del llamado Grupo Borgia (van der Loo, 1987). No solo logra corregir algunas de las conclusiones equivocadas de Weitlaner, sino también demuestra de forma convincente que la cuenta ritual zapoteca no difiere significativamente de la cuenta ritual mesoamericana, como siempre se pensaba.[327]

En 1987-1988 y durante casi un año pude llevar a cabo un estudio de campo en los Loxicha, sobre todo en la comunidad de San Bartolomé Loxicha, con el fin de juntar más información y documentar el uso de la cuenta ritual en dicha región. Los resultados de dichas investigaciones fueron utilizados para la tesis de maestría presentada en la Universidad de Leiden, Holanda (Meer, 1990).[328]

Nuevas investigaciones sobre la cuenta ritual de los Loxicha[329]

En la última década se ha intensificado la investigación sobre la cuenta ritual zapoteca y temas relacionados. En primer lugar, destaca la publicación original de la profesora Mendoza Pérez, oriunda de San Agustín Loxicha, quien en 2009 publicó su libro *Loxicha Un Tesoro de la Cultura Zapoteca* (Mendoza Pérez, 2009). Una parte de dicho libro está dedicado a la cuenta ritual (Ibid: 86-111) y también incorpora datos muy interesantes sobre las creencias de la comunidad de San Agustín Loxicha; sobre el ritual de la ciénaga, así como sobre otros rituales y costumbres basados en testimonios orales y escritos recogidos por la autora. Con respecto a la cuenta ritual, incluye una descripción detallada y indica cómo estos se sitúan en los años gregorianos de 2006 y

[326] Concretamente, en las comunidades de San Bartolomé y San Agustín Loxicha, y Magdalena y Santa Lucía Miahuatlan. Más tarde Gabriel DeCicco también visitó la región de los Coatlanes para documentar el uso de la cuenta ritual allí.

[327] Hago aquí también mención de la tesis de maestría de Charles Markman de la Universidad de Carolina del Norte, del año 1971. Sin embargo, su investigación no arrojó datos nuevos sobre la cuenta ritual zapoteca como tal y se basa única- y exclusivamente en una revisión de la literatura conocida hasta aquel momento sobre la cuenta ritual de los Loxicha (Markman, 1971). Finalmente, Donald L Brockington (1972) intentó esclarecer el significado de algunos signos calendáricos que aparecen en la escritura jeroglifica zapoteca en Monte Albán y otros sitios comparándolos con los datos recogidos sobre la cuenta ritual zapoteca en los Loxicha. Pero, como él mismo reconoció, dicho intento fracasó.

[328] Durante mi investigación recibí el apoyo desinteresado de muchos de los habitantes de San Bartolomé Loxicha, entre los cuales se destacó don Nemesio Gaspar Román†, quien fue un gran conocedor y promotor de la cultura y lengua zapoteca o *distè*. Dedico este trabajo a la memoria de él. Además, visité San Agustín Loxicha y estuve un par de semanas en la comunidad de Santa Catarina Loxicha.

[329] Es importante mencionar también que existen importantes estudios sobre las cuentas rituales todavía en uso en diferentes regiones culturales del estado de Oaxaca como, por ejemplo, entre los Mixes (Lipp, 1991; Duinmeijer, 1996, 1997; Rojas Martínez Gracida, 2013, 2014; Reyes Gómez, 2017) que facilitan estudios comparativos sobre la cuenta ritual mesoamericana en la actualidad.

2007, proporcionando una traducción de los términos mánticos. Finalmente, reproduce dos páginas de un cuaderno de notas relacionado con algunas fechas de la cuenta ritual (Ibid: 159).

Un aporte muy especial y valioso al estudio de la cuenta ritual en Loxicha lo constituye el trabajo en marcha de los lingüistas Rosemary Beam de Azcona y Emiliano Cruz Santiago (oriundo de San Bartolomé Loxicha), quienes, como parte de sus estudios sobre las lenguas zapotecas de la Sierra Sur de Oaxaca, han también investigado la cuenta ritual (Cruz Santiago y Beam de Azcona, 2017). Emiliano Cruz Santiago, junto con el conocedor de la cuenta ritual, Juan Juárez Antonio, hizo una presentación muy original en la ciudad de Oaxaca en 2013 sobre la cuenta de Loxicha -desde una perspectiva *emic*-, en que explicó el uso de la cuenta en San Bartolomé Loxicha.[330] Otro lingüista, Mikko Benjamin Salminen (2014), discute de paso el tema de la cuenta ritual en su libro sobre la variante zapoteca de San Agustín Loxicha, aunque para ello se basa en los datos proporcionados anteriormente por Mendoza Pérez (2009).

De igual manera se destaca el trabajo realizado por el joven investigador zapoteco Juan Reyes Ruiz (2016) y los valiosos aportes que hace con respecto al sistema de salud y conceptos relacionados entre los zapotecos de la Sierra Sur, concretamente en las comunidades de Santo Domingo de Morelos y San Agustín Loxicha. Su trabajo de tesis incluye una discusión y análisis sobre los conceptos de salud, enfermedad, curaciones, prácticas rituales y el papel de los especialistas rituales con respecto a la lectura de maíz y el uso continuado de la cuenta ritual zapoteco entre los habitantes de las comunidades estudiadas.

Muy relevantes también para el estudio de la cuenta ritual y los dioses o seres sobrenaturales que allí aparecen, son los estudios del investigador mexicano Damián González Pérez (2014, 2016) basados en sus investigaciones de campo llevadas a cabo entre los zapotecos de la Sierra Sur, con énfasis en la cosmovisión y ritualidad agrícola zapoteca.

La estructura de la cuenta ritual en la actualidad

Como veremos más adelante, los datos que Carrasco logró recoger en lo que es la primera descripción de la cuenta moderna en los Loxicha fueron bastante incompletos (Carrasco, 1951). Decía que los especialistas en el manejo de esta cuenta ritual eran conocidos en zapoteco con el nombre de *šanǰak*. Son ellos quienes consultan la cuenta, echan suertes para adivinar y conducen rituales y ceremonias.

[330] Dicha conferencia intitulada *Wíiz nó xgáab: 'El pensamiento y los días' a través del calendario ritual en los Loxicha* fue la octava y última conferencia de la serie *Encuentros después del fin del mundo* presentada por Juan Juárez Antonio y Emiliano Cruz Santiago, el 25 de octubre de 2013. Formaba parte de un ciclo de conferencias patrocinado por la Fundación Harp Helú Oaxaca, A.C. y la Biblioteca de Investigación Juan de Córdova. La videograbación de dicha conferencia puede ser consultada en Youtube (https://www.youtube.com/watch?v=aqEVOF93cG0). En 2015 el joven y talentoso lingüista zapoteco Emiliano Cruz Santiago falleció inesperadamente, consecuencia de una grave enfermedad y la falta de una atención médica oportuna. Siempre será recordado por sus significativos aportes que hizo al estudio de la lengua zapoteca de la Sierra Sur de Oaxaca, y en especial de su comunidad natal San Bartolomé Loxicha.

Carrasco (1951) sólo presentó los nombres de las veinte trecenas y las actividades propicias correspondientes a cada período:

4 períodos de 12 o 13 posiciones	
Ze	Es el tiempo para ritos agrícolas, cortan elotes, los llevan a la iglesia y los ponen sobre el altar, se cura también el espanto
Škaulodios/ Šablodios	Bueno para ir a rezar a la iglesia o curar de espanto.
Škaugobil/ Šabdola/ Šabgabil	Conectado con los muertos, ir al panteón a rezar o a dejar flores.
Škablyu/ Šablyu	Igual a *šablodios*, para pedir lluvia al Creador de la lluvia, se toma nanacate
4 ó 7 períodos de a 13 posiciones	*Significado y actividades propicias para cada período*
Ze yačil	El que tiene pleito, ahí paga su deuda, ayuna siete días.
Ze yalu	Es para arreglar una cosa con el Rey de la Tierra, como el que pide herencia.
Ze yatiudan	Se paga deuda de los que faltan a padres o madres.
Ze wi	Es para bendecir la milpa.
škaulodios	Pensamiento a Dios. Es el período bueno para ir a la iglesia.
škaugobil	Pensamiento de ánimas. Período relacionado con los muertos.
Skablyu	Pensamiento al Rey de la Tierra.
Ze	Período para llevar la criatura a la ciénaga, y para bendecir la milpa, el rancho de ganado o la casa nueva.

Tabla 9.1 Las trecenas de Loxicha según Carrasco (1951)

Aunque Carrasco registró partes de una cuenta ritual, el poco tiempo disponible no le permitió indagar más sobre el funcionamiento de esta cuenta o su estructura.[331] La primera versión completa de dicha cuenta se la debemos al investigador Roberto Weitlaner, quien en 1958 publicó una cuenta ritual proveniente de San Agustín Loxicha (véase Apéndice 9.1). Primero, es importante repetir aquí las circunstancias bajo las cuales los investigadores en el año 1956 lograron finalmente obtener una versión completa de la cuenta:[332]

> La investigación que se llevó a cabo, tropezó, durante las primeras semanas de nuestra estancia en San Agustín, con ciertas dificultades, debido a la obstrucción de parte de ciertos sectores. Se obtuvieron esquemas calendáricos que no dieron mayores secuencias que las obtenidas en las investigaciones anteriores. Parecen sistemas elaborados inventados por ciertos zahoríes con fines pronosticarios y personales y que han adquirido por tales razones fama en la región. Afortunadamente, se logró obtener un pequeño cuadernillo que, escrito en un zapoteco poco inteligible, dio una lista de 9 nombres de días al lado de los numerales 1 al 13. Ambas

[331] Es probable que Carrasco entendió mal la descripción de su informante, quien parece haber descrito una cuenta entera de 260 posiciones. Ésta comenzaba con las 4 trecenas de *Ze* que describió, seguida por la trecena *Ze yačil*, a su vez seguida por las 3 trecenas de *Škaulodios*, *Škaugobil* y *Škablyu*. El siguiente periodo de 52 posiciones comenzaba con la trecena *Ze yalu*, seguida por las mismas 3 trecenas de *Škaulodios*, *Škaugobil* y *Škablyu*. Este patrón continuaba con los periodos de 52 posiciones llamados *Ze yatiudan* y *Ze wi*, cada una seguida por las 3 trecenas. O sea, fue una cuenta dividida en 5 periodos de 52 posiciones, divididos en 4 trecenas cada uno.

[332] Véase Apéndice 9.5 para la información adivinatoria recopilada por Weitlaner, DeCicco y Brockington durante sus visitas de campo en la región de los Loxicha.

series se repiten hasta llegar a la suma de 260. Otra buena suerte nos puso en contacto con un informante inteligente quien tradujo los nombres del cuadernito y mostró en forma ingeniosa, por medio de 260 granos de maíz y papeles de estaño, el uso de este sistema calendárico representado (Weitlaner, 1958: **).

Según las descripciones de Weitlaner, la cuenta de 260 está dividida en cinco períodos mayores, llamados *ze*, que contienen cuatro trecenas cada uno, o sea en total 52 posiciones (4 x 13). La primera trecena del *ze* da su nombre al mismo período *ze*. La segunda, tercera y cuarta trecena de cada período *ze* lleva siempre un nombre zapoteco/español en la siguiente secuencia fija: segunda trecena: *Sgablodios*, tercera trecena: *Sgabgabil* y la última y cuarta trecena: *Sgablyu*.

El período *Ze gon* (primer período de 52 días), según la cuenta documentada por Weitlaner, Brockington y DeCicco (Weitlaner *et al.*, 1958), es el siguiente:

Ze Gon		*Sgablodios*		*Sgabgabil*		*Sgablyu*	
1	Mdi ndozin	13	Mbas Widzin	1	Mdi	13	Mše Widzin
2	Ndo'yet	12	Mše	2	Ndozin	12	Ndan
3	Beydo	11	Ndan	3	Ndo'yet	11	Kedo
4	Dubdo	10	Kedo	4	Beydo	10	Dubdo
5	Kedo	9	Dubdo	5	Dubdo	9	Beydo
6	Ndan	8	Beydo	6	Kedo	8	Ndo'yet
7	mše	7	Ndo'yet	7	Ndan	7	Ndozin
8	Mbas	6	Ndozin	8	mše	6	Mdi
9	Mdi	5	Mdi	9	Mbas	5	Mbas
10	Ndozin	4	Mbas	10	Mdi	4	Mše
11	Ndo'yet	3	Mše	11	Ndozin	3	Ndan
12	Beydo	2	Ndan	12	Ndo'yet	2	Kedo
13	Dubdo Widzin	1	Kedo	13	Beydo Widzin	1	Dubdo

Tabla 9.2 Las trecenas de Loxicha según Weitlaner *et al.* (1958)

Hay varios detalles que llaman la atención. Observamos cómo los nombres de las posiciones en la primera columna van de arriba hacia abajo, y los de la segunda columna van en la dirección contraria, de abajo hacia arriba. Así todas las trecenas de esta cuenta van bajando y subiendo. Aunque es la única cuenta ritual zapoteca moderna donde podemos observar este fenómeno, se supone que influye de alguna forma sobre la suerte o influencia que pueda tener un día, como es el caso en la cuenta ritual mixe. Es decir, influye en la suerte si el día pertenece a una trecena que va bajando o subiendo (Loo, 1987: 116-117, 132).[333]

[333] Miller (1956: 58) comenta lo siguiente al observar el mismo fenómeno en una cuenta ritual mixe: "*Concretándonos siempre a este cuaderno encontrado en Camotlán, tenemos que, al iniciarse cada trecena, aparece la palabra "Suba" o la palabra "Bajo" en forma alternada; es decir, en la primera trecena aparece "Suba", en la otra "Bajo", luego "Suba" y así sucesivamente hasta llegar a la última trecena que está precedida de la palabra "Bajo*". Véase también Loo (1987: 116-117, 132). Investigaciones más recientes no han logrado explicar el significado del "subir" y "bajar" de las trecenas en la cuenta ritual mixe (*ayuuk*). Reyes Gómez (2017: 55): escribe al respecto: "*Sobre este punto, debemos admitir que, hasta ahora, nos ha sido imposible determinar las implicaciones de las acciones "subir" y "bajar" que están consideradas, de manera sucesiva y alternada, en cada trecena del calendario ayuuk, desde aquel primer cuadernillo que fue mostrado a Miller en Camotlán en los años cuarenta del siglo XX (Miller, 1956)*." Sobre este aspecto véase también el capítulo sobre los libros mánticos de Oudijk en este volumen.

Luego vemos cómo cada trecena lleva un nombre zapoteco (sólo el nombre de la segunda trecena lleva un nombre compuesto de palabras zapotecas y españolas) algo ya documentado por Carrasco (1951). Los cuatro nombres son: *ze gon*, *sgablodios*, *sgabgabil* y *sgablyu*. Luego hay una serie de nueve nombres zapotecos que se repiten y nombran a las posiciones de la cuenta. Ya hemos visto esto nombres en el capítulo anterior: *Ndozin, Ndoyet, Mbeydo, Ndubdo, Kedo, Ndan, Mše, Mbaz* y *Mdi*. Hay una excepción, en el sentido de que la primera posición de *Ze gon* lleva dos nombres: el noveno y primero de la serie de nueve. Finalmente, cada décimatercera posición va acompañada, además de uno de los nueve nombres, por la palabra *Widzin*, que quiere decir "Día Trece". O sea, por alguna razón se decide cada vez enfatizar que se trata de la última posición, que se considera un momento delicado o peligroso en el cual es mejor no salir y no emprender ninguna actividad.

La serie de nueve dioses en la cuenta ritual zapoteca

Sabemos que la secuencia fija representa los nombres de nueve deidades o seres sobrenaturales (Weitlaner y DeCicco, 1962).[334] Varios autores han ofrecido traducciones de estos nombres zapotecos, cuyas interpretaciones se pueden resumir de la siguiente forma:

	Nombre zapoteco[335]	*Weitlaner (1958)*	*Mendoza Pérez (2009)*	*Juárez, Cruz Santiago y Beam de Azcona (2013)*	*Reyes Ruíz (2016)*
1	Ndan	Deidad suprema	Antepasados	Principal, dueño o creador	Antepasados
2	Mše	Aire malo	Aire malo	Pesadilla	Aire malo
3	Mbaz	Creador de la tierra	Tierra	Madre Tierra	Tierra
4	Mdi	Rayo, trueno	Rayo	Señor Rayo	Rayo
5	Ndozin	Imagen, espíritu 13	Dios supremo	Rebeldía	Plaga o desgracia
6	Ndoyet	Espíritu de las novenas	Novena	Novenario	Ayuno (novena)
7	Mbeydo	Riqueza, buenas cosechas, dinero	Abundancia	Recurso	Abundancia
8	Ndubdo	Maíz	Maíz	Alimento, sagrado alimento	Maíz
9	Kedo	Queja grave	Atado al ser maligno	Culpa	Ser maligno

Tabla 9.3 La serie de 9 dioses de Loxicha

[334] Cabe aclarar que según la información recogida por Weitlaner y DeCicco (1962) cada divinidad tiene un aspecto femenino y otro masculino.

[335] Los nombres de estos nueve dioses o seres sobrenaturales fueron registrados por Gabriel DeCicco en la variante zapoteca de los Coatlanes y son: *Nžan, Mše, Ngolaž, Ngzi, Medoyitin, Medogez, Unkelo, Ngzub* y *Nkedo* (Fondo Weitlaner, Carpeta XXXIV-17).

Existe bastante consenso sobre el significado de los nueve nombres que figuran en la cuenta ritual. A continuación vamos a ampliar la información sobre cada deidad o ser sobrenatural para así contextualizarlos más. Veremos también que cada posición o deidad es considerado bueno, malo o indiferente. Por el valor mántico de ciertas posiciones, ciertos días se prestan para llevar a cabo ciertas actividades o mejor se dejan de hacer (véase Apéndice 9.2).

1. Ndan (Mdáan, Mdan dó). -Día bueno-

Es el dios supremo y rey de la tierra a quién se le pide cosas buenas. A *Ndan* también se le conoce como Padre,[336] jefe de la familia (de los dioses), principal, dueño o creador del cielo y de la tierra. Literalmente *Ndan* se traduce como "principal" o "antepasados".[337] El día en que rige *Ndan* es especial para pedir larga vida y salud (Mendoza Pérez, 2009: 87). Los que nacen en *Ndan* tendrán suerte para bañar y pueden hablar con las ánimas. El día asociado con *Ndan* es el día de los antepasados y también se le llama día del padre, que es el jefe de todos. Es considerado un día bueno.

2. Msê (Mxhé, Mpxé, Mxé dó, Ministro, Administrador). -Día malo-

Literalmente *Mše* significa "aire malo" o "pesadilla". *Mše* es un dios malo que según algunas personas habita en las entradas de las casas. Existen múltiples *Mše*. Se dice que otro dios, *Kedo,* cuenta con el apoyo de varios *Mše*, quienes en su nombre ejecutan los castigos, como si fueran sus policías o topiles. Previo a realizar una ofrenda, se acostumbra a ofrecerles a los *Mše* copal y velas que se colocan en las cuatro esquinas de la ofrenda antes de dar inicio a la ofrenda o ritual como tal. De no hacerlo los *Mše* puedan estorbar el ritual.[338] Por su apodo también se le conoce como "brujo", "hechicero" y "mago". Los días asociados *Mše* son considerados malos. Cuando un niño nace en un día *Mše*, entonces saldrá mal, porque es el día del Rey de la pesadilla y del aire malo. Cuando a una persona le pegaba el aire malo podría morir al instante (*din mbi xha*, "le pegó el aire malo"). Se conoce *Mše* como diablo, cara de murciélago, de la noche, la oscuridad y lo desconocido (Mendoza Pérez, 2009: 87). Según Weitlaner y DeCicco (1962) en San Agustín Loxicha hay tres tipos de *Mše* que se presentan bajo tres diferentes formas: zacate, piedra blanca y fierro o metal puro.

3. Mbaz (Mbáazgóol). –Día bueno-

Mbaz (también conocido como *Mbaz gol*) es el creador de la tierra. Sobre *Mbaz* dicen que es "Ministro de la Tierra" o "El peligro más grande que devora" y que es como una fiera. Además, dicen que *Mbaz* habita cerca de tierras de cultivo. Es considerado como Dios de la Humedad. Según don Félix Ortíz *Mbaz* es un día bueno. Una persona

[336] En un manuscrito adivinatorio procedente de San Agustín Loxicha el término español *Padre* siempre reemplaza el nombre *Ndan* (Mendoza Pérez, 2009: 159).

[337] *Ndan* parece ser la fusión de los términos *Ndo* y *Ann.*

[338] Entre los Tlapanecos, en el estado de Guerrero, se acostumbran a colocar manojos contados en las esquinas de la ofrenda para así alejar malas influencias (Loo, 1987: 194).

que nace en un día asociado con *Mbaz* va a ser curandero y va a poder pedir en el cerro productos de la tierra como maíz, calabazas, animales del monte etc. Va a ser un especialista ritual (*mbwan*).[339] También se dice que es el guardián de los animales, aunque es *Mdi* quien cumple esa función en particular con respecto al venado.

> "En mayo, al principio del trabajo o en septiembre, antes de cortar el primer elote se hace un pago a la tierra o a *Mbaz*. Antes de sembrar hacen un cajete en que entierran copal blanco, velitas y en una oración piden permiso al Dios y pagan a la Tierra. Hablan al Dios y a la Tierra. Si no se hace el pago antes de sembrar, puede ocurrir que alguien corte su pie o que venga el Rayo que mate a uno de ellos. Lo hacen el pago para que así no tengan obstáculos durante su trabajo. Algunos tiran mezcal en la tierra y beben un poco." (Don Anastasio Arellanes R., Santa Catarina Loxicha, 1988).

> "Cuando alguien se muere en el camino entonces tienen que traer el alma al final de nueve días. Es un *bwan* quien la regresa, usando copal en pedazos enteros dejándolos en el lugar donde murió. Esta ofrenda de copal es para el *Mbadz* [Mbaz], y además rezan un rosario de cinco misterios y una ofrenda de dos partidas de copalito en esta forma: (5+7) multiplicado por 2 = 24. La primera partida de (5+7) recibe el *Pše* [Mše], y la segunda partida de (5+7) es para el *Mbadz* [Mbaz]. Después sigue el rosario y finalmente tienen que encender un cerillo para encender una vela. También recogen un poco de tierra de lugar, la ponen en un pañuelo y lo depositan sobre la tumba donde está la cruz del muerto." (Texto tomado de las notas de campo de Weitlaner, Fondo Weitlaner, Carpeta XXXIV-2, Doc. 3)

En el día asociado a *Mbaz* se le entrega a la tierra una ofrenda con copal y siete velas por los beneficios recibidos. En este día también se realiza la curación del espanto (Mendoza Pérez, 2009: 87).

> "Curación de espanto. La causa de un espanto puede ser un río, o de un animal o de la misma gente. Van a ver a un *mbwan* quien tiene que guardar una novena de cuatro días. La persona que sufrió un espanto parece hinchado, pálido y tiene calentura intermitente. Tienen que ver a un zahorín quien, tomando el pulso, dice: "Está inquieta la sangre, es trémula." Después de la diagnosis el enfermo tiene que buscar a un *mbwan* para la curación. El *mbwan* tiene que trasladarse al lugar donde ocurrió el espanto en donde reza un rosario de cinco misterios. En seguida, se dirige al Señor de la Tierra [*Mbaz*] suplicándole que suelta el espíritu del enfermo. Para esto tiene que pagar una especie de rescate que consiste en un pedazo entero de copal. Este copal procede de San Miguel Coatlán y vale ahora 50 centavos. El copal se entierra en el mismo lugar habiendo sido cinco o siete pedazos arreglándose en esta forma [*diagrama*]. Los doce pedazos son dedicados al espíritu *Mše*. En caso de que el enfermo no está presente, el *mbwan* extiende la ropa de su paciente sobre el suelo y la sahúma con copal. Si el enfermo está presente lo sahúma a él. En seguida, vicean [sic] a él o la ropa, según el caso. La ceremonia puede hacerse en cualquier hora del día, pero en un día señalado en el calendario. Tiene que ser un día *Mbaz* en uno de los "Tiempos". La misma ceremonia puede tener lugar también en la orilla de un río en caso que allí sucedió el espanto. En

[339] El *mbwan* (o *mguán*) es el sacerdote indígena quien dirige el ritual en la ciénaga, bendice la milpa, realiza la presentación de los niños recién nacidos y lleva a cabo el matrimonio (Mendoza Pérez, 2009: 82).

el caso de que un animal fue la causa del espanto tienen que usar una tira de un cuerno o un palo en la ceremonia y la cual tienen que sahumar." (Weitlaner, 1961: 27-28, Fondo Weitlaner, Carpeta XXXIV-15)

4. Mdi (Ndy) -Día bueno-

Literalmente, *Mdi* quiere decir Rayo y es el dios zapoteco de las lluvias. Él manda lluvias fértiles sobre la tierra que hace crecer los cultivos. Si no se le rinde suficiente homenaje a través de rituales mandará lluvias excesivas que harán daño a los cultivos que empezarán a pudrirse. Su aspecto negativo consiste en su poder de enviar dichas lluvias y como rayo puede matar a personas. En el día asociado a *Mdi* se le dan gracias al Rayo por las cosechas buenas. De lo contrario las cosechas se echarán a perder (Mendoza Pérez, 2009: 87). Sin embargo, en general es considerado un dios benévolo, porque es responsable de mandar las importantes lluvias. Existen diferentes tipos de rayos: el gran rayo *Mdi ndo* que es capaz de arrancar de raíz a los árboles, y otro rayo más débil conocido como *Mdi bix*. Un niño que nace un día asociado a *Mdi* puede ser un *mbwgan* o especialista ritual. Se dice que *Mdi* tiene forma de iguana. Es el dios mejor documentado de la serie de nueve dioses, porque ocupa un lugar prominente en rituales agrícolas, actividades relacionadas con la cacería, y en la tradición oral. Existen cuatro *Mdi* (o cuatro partes de un solo *Mdi*). Cada *Mdi* reside en la cima de un cerro en cada punto cardinal. El único cerro que todavía se conoce es el Cerro Mata de Bule, ubicado cerca de Santa Elena, en la costa pacífica. Según don Félix Ortíz, el día que rige *Mdi* es muy bueno. La persona que nace en *Mdi* saldrá igual como en *Mbaz*.

Antes de sembrar la milpa se busca complacer a *Mdi* mediante ofrendas:

"Van a bendecir su milpa el día *Ze* (período de trece días). Primero se paga a *Wlizin*, el Ministro del Mundo, medio copal, cinco a siete metros antes de la entrada de la milpa. A *Mdi*, el Rayo y Creador de las Lluvias, se le pagan un copal entero además le ofrecen tortillitas con una salsa de frijoles. Pero no les ponen sal porque *Mdi* no come sal [no se les pone sal porque así se apaga el rayo]. Se hacen tres tortillitas chicas (memelitas) sin sal para *Mdi* y tres con sal para la persona que hace la ofrenda. A *Mše*, otro Ministro del Mundo, se paga con un coconito vivo (guajalote pequeño) y lo entierran en medio de la milpa. Así recibe el mundo. Ahora se mata un guajolote más grande y se le riega su sangre a las cuatro direcciones de la milpa. Después se bendice la milpa en el nombre de Dios." (Don Nemesio Gaspar Román, San Bartolomé Loxicha, 1988).

5. Ndozin (Ndó zind, Mdo'dzin, Mdo'zin). -Día malo-

Literalmente, *Ndozin* se traduce como "Dios Trece" (*Ndo* es dios, *zin* es trece). Es considerado el dios principal que preside la serie de nueve. Con respecto a su función, a veces se lo compara con el presidente municipal. Junto con *Ndo'yet*, *Kedo* y *Mše* dirige algún tipo de tribunal superior divino. Juntos determinan el tipo de sanción. *Mše*, o diferentes *Mše's*, se ocupan de ejecutar dicho castigo. El día del Dios Supremo se

venera en La Ciénaga.[340] En este día se practica la maldad en contra de alguien (Mendoza Pérez, 2009: 87). Según don Félix Ortiz, *Ndozin* es un dios malo y es mejor dejar pasar el día en que manda. Su influencia negativa se refuerza cuando *Ndozin* cae en la última posición de la trecena o *Ndozin widzin*. También es asociado con la muerte.

> "Pero ellos de San Agustín [Loxicha] tienen muchísimas creencias. Los de San Agustín, a pesar de que tienen otra creencia más. Por ejemplo, si en este día muere un esposo o esposa cuentan ellos siete meses más, este día que toca al *Dios de todos los Trece* [Ndozin]. Entonces ellos tienen un panteón separado donde entierran perritos. O sea, si se muere la esposa se van a enterrar un perrito macho en el lugar de la esposa. La esposa dice que está en el reino de la muerte. Y si su esposo se murió la esposa tiene que, a los siete meses, enterrar una perrita. No es la misma creencia acá porque aquí se dejó esta costumbre." (Don Nemesio Gaspar Román, San Bartolomé Loxicha, 1988).

6. Ndoyet (Ndó yed, Mdo'yéehd) -Día malo-

Literalmente, su nombre quiere decir "Dios de la Novena", un período de abstinencia sexual durante uno o varios días. Cuando uno cumpla con las reglas es un día bueno. Sin embargo, se dice que cuando una persona nace en *Ndoyet* va a ser persona mala y pobre, que no sabe trabajar. Además, será tonta para la novena.

> "Ndoyet quiere decir un Dios de Abstinencia, un Dios de *yeta*, porque dicen, ellos tienen su creencia. Si van al templo o van a hacer alguna ceremonia tienen que cuidarse cuatro días, no pecar con la mujer o pelearse. Ese quiere decir *yet*, entonces es un Dios de Abstinencia." (Don Nemesio Gaspar Román, San Bartolomé Loxicha, 1988).

Además de mandar durante un día, *Ndo'yet* también figura como dios de la novena que se debe respetar antes de poder ejecutar algún ritual. Los días en que rige *Ndo'yet*, también se les conoce como "días pesados". El *mbwan* recomienda hacer novenas de cuatro, siete y nueve días, según sean las culpas. Este día no se puede ir a la ciénaga.

7. Mbeydo (Mbey dó, Mbéey, Mbey dó) -Día bueno-

Beydo es el "Dios del Bienestar y de las Riquezas". Su nombre se traduce literalmente como "Serpiente del Agua (*Mbeldo*). Es un dios asociado con la tierra. En esta manifestación es responsable para abundantes cosechas con excepción del maíz que está a cargo de *Ndubdo*.

> "Beydo vive en la ciénaga o los cerros altos. Cuando los cerros están cubiertos por neblinas, dicen, allí está." (Don Nemesio Gaspar Román, San Bartolomé Loxicha, 1988).

En alguna ocasión, en San Agustín Loxicha, *Mbeldo* decidió abandonar la cienéga, porque estaba descontento. Su salida iba acompañada por lluvias torrenciales. Durante dichas lluvias una casa con sus habitantes se cayó de un cerro. Todo esto quería decir que *Mbeldo* había

[340] La ciénaga o *ró bén* [boca del lodo] es el centro ceremonial más importante en la región de los Loxicha (Mendoza Pérez, 2009: 84, Reyes Ruiz, 2016: 83-84).

decidido mudarse a otro lugar. Es en la ciénaga donde se acostumbra a presentar el recién nacido a *Mbeldo* o donde las personas contraen matrimonio.

> "Tienen un lugar especial para esto, no es cualquier nacimiento de agua. Y allí van, pero esos practican en otra forma. Esos no van a quemar velas, ellos entierran el copal o van a enterrar el copal allí. Adoran donde están los nacimientos del agua. Nace un niño, cuentan sus días (xub xa wiz) y dicen ¿En qué día estamos?, es el día de los nacimientos de agua. Ellos dicen que adoran la serpiente. Y la serpiente está allá donde están los nacimientos del agua. Una vez que llegan estos días del nacimiento del agua, ese día van a pagar, van a hacer sus reverencias, allí en ese lugar." (Don Nemesio Gaspar Román, San Bartolomé Loxicha, 1988)

> "*Ceremonia: dedicar el niño a la ciénaga.* Unos días después del nacimiento de un niño, en un día *Wizomdan*, el padre y el zahorí se van a la ciénaga, mientras que la madre con niño se queda en casa. El zahorí lleva copal entero y en pedazos para pagar a *Mše*, que es uno de los ejecutores de los dioses que castigan a la gente que falte en sus deberes. El copal grande es para el Rey de la Ciénaga, *Mzian* que también es Rey de la Humedad. El padre y el zahorí se llevan la ropa del niño y la de la madre y llegando ahí, la rocían y lleva a su casa un cuartito de agua con el cual rocían al niño, la cama y alrededor de la misma." (Fondo Weitlaner, Carpeta XXI-6 Doc. 1)

Y sobre el nacimiento de agua como lugar para contraer matrimonio sabemos que:

> "El matrimonio se celebraba en la ciénaga. La dirigía el *men ndxac* (gente sabia o persona que sabe). Se sacrificaba un coconito (guajolote pequeño). La ceremonia requería solemnidad y recato, el *men ndxac* poseía autoridad para imponer penitencias a los contrayentes o a los enfermos como era bañarse en la madrugada con agua fría o permanecer en castidad durante tres o nueve días para merecer de Dios perdón a sus culpas. La ciénaga es un nacimiento de aguas pantanosas porque se creía que ahí vive la culebra. Allá era el adoratorio y se ofrecían flores y dinero. Si los contrayentes no cumplían con las indicaciones del *men ndxac*, que se atuvieran a recibir el castigo correspondiente enfermarse de hinchazón y morir." (Doña Minerva Mendoza Pérez, San Agustín Loxicha, 1988)

Mbeydo tiene dos manifestaciones: como *Mzyando* o *Mziando* (una culebra infértil) y como *Mzyan luxc* (una serpiente de riqueza y abundancia). Durante rituales que tienen lugar en la ciénaga, como la presentación de recién nacidos o la contracción de matrimonio, primero se presenta una ofrenda a *Mzyando* para luego sin problemas poder ofrecer otra ofrenda a *Mzyan luxc*. Cada ofrenda se entierra en la tierra y encima se coloca una piedra como marcador. *Mzyando* está asociado con la época seca y *Mzyn luxc* con la época lluviosa. Cuando nace un niño, éste debe ser presentado primero a *Mbeydo* en la ciénaga y luego al santo patrono San Bartolomé.

Una mujer que acaba de dar a luz a un niño debe cuidarse de varias cosas y sobre todo del agua:

> "Ellas le temen al agua. Pues una señora, que antes que vaya a la ciénaga, no puede pasar por un arroyo o un río porque no pueden pasar por el agua. Y si es un arroyo chico se lo tapan con hojas para que la señora pase. Para ellas el agua es un peligro porque todavía no han hecho el pago

en la ciénaga. Pero si pasa por un lugar donde hay agua se va a hinchar, se llena la cara y se muere el niño también de hinchazón.

En el año 1917, mi mamá estaba enferma. Se le curaba con medicamentos traídos de Miahuatlan, pero no funcionaban. Ella tenía hinchazón o edema (*gui´)* y no se aliviaba con los medicamentos hasta que un padrino de ella, don Apolinar Cortés tomaba el piule (*me divin*). Y al tomar el piule le habla y la culpa era de su padre porque él no tuvo *yeta* (abstinencia) en los días del nacimiento de la enfermada, porque no había ido a la ciénaga a pagar lo que correspondía a un nacimiento. Hasta que el padre de la enfermada se fue a hacer el pago en la ciénaga se alivió la enferma. A las 24 horas del pago se arrojó agua del cuerpo de la enfermada. Después comenzó a tomar hierbas que contenían hierro y se curaba." (Don Nemesio Gaspar Román, San Bartolomé Loxicha, 1988)

8. Ndubdo (Dubdó, Ndabdó, Ndób dó) -Día bueno-

El Dios del Maíz se conoce como *Ndubdo* y representa el maíz divinizado. Garantiza una buena cosecha de maíz, siempre y cuando se le propicia con rituales. Según don Félix Ortíz, el día que rige *Ndubdo* es bueno para sembrar la milpa. Este día se sacrifica en la ciénaga el coconito, o guajolote, cuya sangre se riega en la milpa para que la cosecha sea buena.[341] También se pide perdón por los pecados cometidos, así como una larga vida (Mendoza Pérez, 2009: 879).

[341] Véase el volume 3 (435r-v) para una descripción de un sacrificio de coconetes para garantizar una buena cosecha en San Bartolomé Yaxoni.

9. Kedo (Kedó, Yalkée, Yalke dó) -Día malo-

A veces se traduce *Kedo* como "Rey de Maldad" o "Delito más grande" en el sentido de una persona que hace cosas injustas. Los días en que rige *Kedo* se le pueden invocar para hacer mal a alguna persona. Este es el día de la justicia y de la traición. Se le pide al ser maligno que suelte al que está amarrado o al que fueron a entregar al panteón por medio de ritual. También se pide castigo para el que hace el mal (Mendoza Pérez, 2009: 87).

Según don Félix Ortíz no es posible emprender algo bueno en este día, porque es un día peligroso. Por consecuencia, la persona que nace un día asociado a *Kedo* será un hombre muy bravo y con poca paciencia.

"Yo me acuerdo todavía que aquí estuvo un señor que fue tío de mi mamá, que era muy violento porque mataba dentro de 24 horas. Cuando él quería dentro de 24 horas mataba a una persona. Tomaba una vela y la bañaba con chile con que se iba al templo. Quién sabe cómo eran sus oraciones, pero el mismo piule les enseña qué hablar. No es que sean oraciones que están escritas, el mismo piule les enseña las palabras que van a hablar. Entonces dentro de las 24 horas mataba a una gente.

Una vez dice una señora que dio un machetazo a un burro de él y luego él va y reclama a la señora. "Yo fui a ver que cerca de su milpa hay huellas de sangre que cortaron a mi burro," dije, "y tú lo hiciste." Dice la señora: "A poco soy la dueña de tu burro para que le estoy cuidando. Tú eres el dueño y a mí me lo preguntas. Si tu burro está haciendo daño, daño está haciendo. Si está comiendo mi milpa pues a lo mejor alguien lo cortó."

> No dijo la señora que ella lo cortó. "Bueno, si tú no dices que tú lo cortaste, no me niego de pagar el daño", dijo el señor. "Si hizo daño mi burro yo le pago, pero si dices que no cortaste a mi burro, vas a ver."
>
> "Qué cosas vas a hacer tú", dijo la señora. "Tú no vas a hacer nada.". "Bueno", dice el señor, "Cuando yo no voy a hacer nada, está bien. ¿Y dices que no cortaste a mi burro? "No", dice la señora. "Ah, bueno,"
>
> Compró ese señor una vela y le echó chile y se fue al templo. A las 24 horas ya estaba muriendo la señora, le dio una calentura y se quemó todo.
>
> Así estaba otro señor por aquí de Santa Cruz [Loxicha], ese era medio borrachito. Una vez le pregunté "¿Y cómo lo hace Usted? Dice, "Pues es muy fácil, no más conseguirse o hacer cinco cruces, hacer siete cruces, hacer nueve cruces y trece cruces." Y dice, "Así como están las cruces les prende cinco velas, les prende siete velas, les prende nueve velas, les prende trece velas a Rey Herodes, el Rey Kaifatus, el Rey Pilato y el Rey de la Maldad (*Kedo*). Hacen crucecitas de palitos y las paran. Lo hacen al lado de Occidente (Reino de la Muerte) y a las once o doce horas de la noche. El 5 y 7 corresponde a Dios, y el 9 y 13 a la muerte, así lo creen ellos. Siempre ocupan el día malo para eso. Por eso tienen ellos su calendario, cada último día de un período es que lo hacen [día *Widzin*]." (Don Nemesio Gaspar Román, San Bartolomé Loxicha, 1988)

Cabe mencionar que, como resultado de sus investigaciones sobre los dioses zapotecos del Sur, Weitlaner y DeCicco (1962) presentaron diferentes descripciones del carácter y las funciones de los dioses o seres sobrenaturales, incluyendo datos sobre su sexo y supuestos lazos familiares. Durante mi estadía en la región de los Loxicha no logré confirmar esta información. Como don Nemesio Gaspar Román me decía alguna vez: "*Los dioses son como ayudantes de Dios, igual como los Ángeles que ayudan a él, porque Dios solo tampoco puede con todo.*"

Puede ser que en las últimas décadas se haya perdido muchos de los relatos detallados proporcionados por Weitlaner y DeCicco (1962) que no lograron sobrevivir en la tradición oral. En el resumen general Weitlaner y DeCicco (1962) escriben: *"Un examen de las múltiples versiones obtenidas en los cuatro pueblos revela una multitud de discrepancias y contradicciones que hacen difícil una síntesis y todavía más precaria resulta una construcción del protosistema jerárquico. Las razones son obvias. No solamente hubo diferenciación de un pueblo a otro, sino que en un mismo pueblo existe a veces tanta confusión en las respuestas que dan la impresión de que cada zahorí da una interpretación muy sui generis tanto de los sobrenaturales como de sus funciones."*

Forma abreviada de la cuenta ritual zapoteca

Hasta ahora hemos visto versiones completas de la cuenta ritual zapoteca que ocupan varias páginas. En general, en los cuadernos o libritos mánticos, una trecena ocupa una página entera. Sin embargo, existen también diferentes formas para anotar el ciclo completo de 260 posiciones de forma abreviada (véase también Apéndice IV).

El siguiente ejemplo viene de una página del cuaderno adivinatorio de don Félix Ortiz de San Agustín Loxicha (1988):

1	Seagón		6	
2	Lo dios	2		11
3	Siglo del infierno Blagas		7	
4	Siglo de la tierra	3		12
5	Siglo Venerozo Séa la hácha		8	
6	Siglo de los dios	4		13
7	Siglo del infierno		9	
8	Siglo de la tierra		5	
9	Siglo Día Venerozo yatido	1		10
10	Siglo de los dios		6	
11	Siglo del infierno	2		11
12	Siglo de la tierra		7	
13	Siglo Séa Gueí Benerozo	3		12
14	Siglo de lo dios		8	
15	Siglo del infierno	4		13
16	Siglo de la tierra		9	
17	Siglo Séa Velgay		5	
18	Siglo de los dios	1		10
19	Siglo del infierno		6	
20	Siglo de la tierra	2		11

Tabla 9.4 Transcripción del cuaderno de don Félix Ortiz de San Agustín Loxicha

En la primera columna, al lado izquierdo, reconocemos los números 1 a 20 siempre asociados a los nombres de las respectivas trecenas. Entonces, aquí tenemos la representación de un ciclo completo de 20 x 13 posiciones = 260. En las últimas tres columnas a la derecha aparecen diferentes números entre 1 y 13. Algunas trecenas llevan un solo número mientras que otras llevan dos. Estos números indican la posición que ocupa el día asociado a *Ndan* dentro de la trecena correspondiente y, por ende, al mismo tiempo representan todas las apariencias de *Ndan* dentro del ciclo completo de 260 posiciones. En la primera trecena *Ndan* ocupa la sexta posición, o está asociado al sexto día. Este dato nos dice que la primera posición de la cuenta debe corresponder a *Ndozin*.

1.	Ndozin	4.	Ndubdo	7.	Mše
2.	Ndoyet	5.	Kedo	8.	Mbaz
3.	Mbeydo	6.	Ndan	9.	Mdi

Tabla 9.5 La serie de 9 dioses

Si contamos desde la sexta posición nueve posiciones hacia adelante, llegamos a la segunda posición de la segunda trecena (6 + 9 [15] – 13 = 2). Efectivamente, vemos en la tercera columna que *Ndan* ocupa la segunda posición de dicha trecena. Si a partir de allí adelantamos otra vez nueve posiciones, llegamos a la onceava posición (2 + 9), asi

indicado en la quinta columna. Si adelantamos otras nueve posiciones a partir del 11 de la segunda trecena, nos lleva a la séptima posición de la tercera trecena (11 + 9 = [20] – 13 = 7). Por ser una posición importante dentro de la cuenta, don Félix Ortiz puede observar en esta página de su cuaderno todas las posiciones que ocupa *Ndan* a lo largo del ciclo de 260.

Gráficamente podemos representar el primer período de 52 posiciones de la siguiente forma:

	Seagón		*Sgablodios*		*Sgabgabil*		*Sgablyu*
1	Mdi Ndozin	13	Mbas Widzin	1	Mdi	13	Mše Widzin
2	Ndo'yet	12	Mše	2	Ndozin	12	**Ndan**
3	Beydo	11	**Ndan**	3	Ndo'yet	11	Kedo
4	Dubdo	10	Kedo	4	Beydo	10	Dubdo
5	Kedo	9	Dubdo	5	Dubdo	9	Beydo
6	**Ndan**	8	Beydo	6	Kedo	8	Ndo'yet
7	Mše	7	Ndo'yet	7	**Ndan**	7	Ndozin
8	Mbas	6	Ndozin	8	mše	6	Mdi
9	Mdi	5	Mdi	9	Mbas	5	Mbas
10	Ndozin	4	Mbas	10	Mdi	4	Mše
11	Ndo'yet	3	Mše	11	Ndozin	3	**Ndan**
12	Beydo	2	**Ndan**	12	Ndo'yet	2	Kedo
13	Dubdo Widzin	1	Kedo	13	Beydo Widzin	1	Dubdo

Tabla 9.6 La posición de Ndan en el primer periodo de 52 posiciones

Esto es básicamente el mismo esquema que Carrasco (1951) encontró en San Agustín Loxicha. Todas las posiciones que *Ndan* ocupa en las primeras cuatro trecenas de la cuenta ritual coindicen con las anotaciones en la página del manuscrito de don Félix Ortíz: 6 - 2 - 11 - 7 - 3 - 12. Sin embargo, lo que esta página no nos dice es ¿qué pasa con el día de la serie de nueve que sobra? Como hemos visto en el capítulo anterior, en un ciclo de 260 posiciones caben perfectamente bien 28 series de nueve deidades (28 x 9= 252), pero sobran ocho posiciones. Por tanto, de la última serie sobra una deidad o ser sobrenatural. Como veremos a continuación existen distintas formas para solucionar este problema.

Las series de nueve dioses y la doble posición

La cuenta ritual lleva un total de 260 posiciones, resultado de la multiplicación de 20 signos x 13 numerales. Paralelamente a las posiciones, corre la serie de nueve dioses donde esta serie se repite siempre

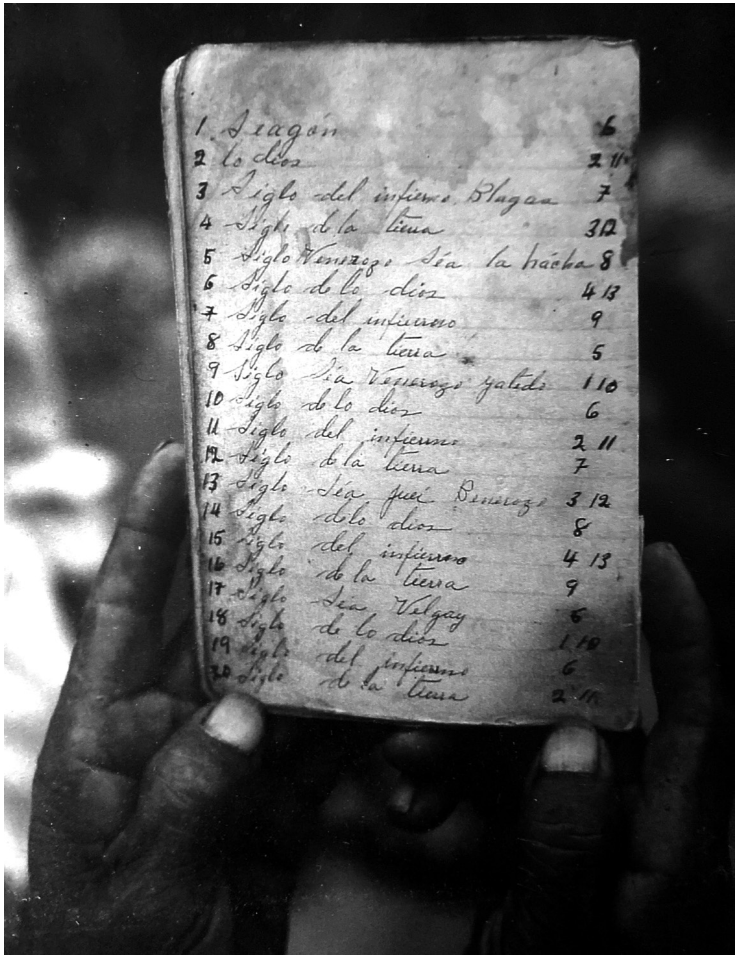


Figura 9.1 Una página del cuaderno adivinatorio de don Félix Ortiz, San Agustín Loxicha (1988).

en la misma secuencia: *Ndan*, *Mše*, *Mbaz*, *Mdi*, *Ndozin*, *Ndoyet*, *Mbeydo*, *Ndubdo* y *Kedo*. Aunque en realidad no importa con qué deidad o ser sorbrenatural empieza la serie de nueves dioses, es común encontrar, por lo menos en los manuscritos y cuadernos conocidos, que *Ndan* o *Ndozin* ocupa la primera posición.

Así es en la cuenta de San Agustín Loxicha registrado por Weitlaner *et al*. (1958), donde la serie de nueves dioses empieza con *Ndozin*, seguido por, *Ndoyet*, *Mbeydo*, *Ndubdo*, *Kedo* *Ndan*, *Mše*, *Mbaz*, *Mdi* La primera posición de la cuenta de 260 recibe dos nombres: *Mdi* – *Ndozin*. Es decir, aquí se combinan el noveno dios de la secuencia fija con el primero: Es el noveno dios, *Mdi*, que sobraba de la cuenta de 260 anterior y que ahora se coloca junto a *Ndozin*, que ocupa la primera posición de la siguiente cuenta. De esta forma los 261 nombres se ajustan perfectamente bien a las 260 posiciones:

Posición	*Trecena I*	*Posición*	*Trecena XX*
1	*Mdi Ndozin* (9 y 1)	248	Kedo (5)
2	Ndoyet (2)	249	Ndan (6)
3	Mbyedo (3)	250	Mše (7)
4	Ndubdo (4)	251	Mbaz (8)
5	Kedo (5)	252	Mdi (9)

6	Ndan (6)	253	Ndozin (1)
7	Mše (7)	254	Ndoyet (2)
8	Mbaz (8)	255	Mbyedo (3)
9	Mdi (9)	256	Ndubdo (4)
10	Ndozin (1)	257	Kedo (5)
11	Ndoyet (2)	258	Ndan (6)
12	Mbyedo (3)	259	Mše (7)
13	Mdi (9)	260	Mbaz (8)

Tabla 9.7 El doble nombre en la primera posición en Loxicha, según Weitlaner

En la región zapoteca de los Coatlanes se aplica otro método para ajustar los 261 nombres al ciclo de 260 posiciones. Gabriel DeCicco (s/f) informa lo siguiente:

> "Este sistema fue perfeccionado de alguna manera en Coatlán, donde se supo que el primer período de 24 horas del nuevo ciclo es considerado conteniendo dos días: *ndan* el primer día y *mše* el segundo. Por consiguiente, el segundo período de 24 horas lleva el tercer nombre de día, *mbaz*. Asimismo, las primeras 24 horas son protegidas por un espíritu desconocido anteriormente, *wican*, y se le llama por su nombre. Fue *wican* quien dio el calendario a los Zapotecos."

Primero, es importante mencionar que aquí la serie de nueve nombres inicia con *Ndan* y no con *Ndozin*. En este caso la primera posición de la cuenta de 260 lleva igual dos nombres: *Ndan* y *Mše*. La segunda posición necesariamente debe llevar el nombre del tercer dios de la secuencia fija, que es *Mbaz*, y luego siguen *Mdi*, *Ndozin*, *Ndoyet, Mbeydo, Ndubdo* y *Kedo*. El ciclo de 260 finaliza entonces con el dios *Mbaz*.

Posición	*Trecena I*	*Posición*	*Trecena XX*
1	*Ndan (1)* / *Mše (2)*	248	Ndoyet (6)
2	Mbaz (3)	249	Mbyedo (7)
3	Mdi (4)	250	Ndubdo (8)
4	Ndozin (5)	251	Kedo (9)
5	Ndoyet (6)	252	Ndan (1)
6	Mbyedo (7)	253	Mše (2)

7	Ndubdo (8)	254	Mbaz (3)
8	Kedo (9)	255	Mdi (4)
9	Ndan (1)	256	Ndozin (5)
10	Mše (2)	257	Ndoyet (6)
11	Mbaz (3)	258	Mbyedo (7)
12	Mdi (4)	259	Ndubdo (8)
13	Ndozin (5)	260	Kedo (9)

Tabla 9.8 El doble nombre en la primera posición en Coatlán

Según doña Minerva Mendoza Pérez (2009) los especialistas rituales en San Agustín Loxicha operan la cuenta ritual de tal forma que la primera posición de cada ciclo siempre es *Ndan*. Entonces, para ajustar las 29 series de los nueve dioses (261 nombres) a la cuenta ritual (260 posiciones) simplemente se omite el dios *Kedo*, mientras *Ndubdo* siempre ocupa la última posición del ciclo de 260 (Ibid.: 91):

> "El nuevo año dio inicio el día 10 de noviembre de 2006 y finalizará el 27 de julio del 2007, el día de 28 de julio que será el día *Bla Gaz Roo* Día del fuego grande o del Anima en paz, ese día que debía ser *Kedó*, no lo es porque cada inicio de año se resta un día a la serie de diez días,[342] por tal motivo ese día será *Ndan* y no *Kedó*; porque cada nueve meses se tiene que hacer el ajuste de días. Lo mismo sucedió el día 10 de noviembre, que también debía ser un día *Kedó* sin embargo se inició el año con el día *Ndan* confirmándose la serie de nueve días en cada inicio de año."

Esquemáticamente esto se ve así:

Posición	*Trecena I*	*Posición*	*Trecena XX*
1	Ndan (1)	248	Ndozin (5)
2	Mše (2)	249	Ndoyet (6)
3	Mbaz (3)	250	Mbyedo (7)
4	Mdi (4)	251	Ndubdo (8)
5	Ndozin (5)	252	Kedo (9)
6	Ndoyet (6)	253	Ndan (1)
7	Mbyedo (7)	254	Mše (2)
8	Ndubdo (8)	255	Mbaz (3)

[342] Aquí es un error, debe ser serie de nueve días.

Posición	*Trecena I*	*Posición*	*Trecena XX*
9	Kedo (9)	256	Mdi (4)
10	Ndan (1)	257	Ndozin (5)
11	Mše (2)	258	Ndoyet (6)
12	Mbaz (3)	259	Mbyedo (7)
13	Mdi (4)	260	Ndubdo (8)

Tabla 9.9 La primera posición en Loxicha, según Mendoza Pérez

Según los especialistas rituales en San Agustín Loxicha la cuenta ritual siempre empieza con *Ndan*, porque se omite *Kedo*. Aunque los días asociados a *Kedó* y *Ndan* aparecen juntos en la primera posición del ciclo de 260, *Ndan* prevalece (Salminen, 2014: 7).

Concluyendo, podemos decir que hemos visto tres diferentes formas para ajustar los 261 nombres de los dioses con la cuenta de 260. Se combinan el noveno y primer dios de la secuencia fija en la primera posición, se combinan los primeros dos dioses de la secuencia en la primera posición, o simplemente se suprime el noveno dios de la última serie de nueve dioses.

Esta última solución también la encontramos en el *Cuaderno Perteneciente de los Siglos del Tiempo*, un manuscrito adivinatorio copiado por Weitlaner, Brockington y DeCicco en San Agustín Loxicha (véase Apéndice 9.3). Cabe mencionar que allí los nueve nombres de los dioses cambian, aunque conservan la misma secuencia fija. En este cuaderno vemos, por primera vez, que algunos de los nombres en zapoteco están traducidos al español.

1	2	3	4	5	6	7	8	9
Medoguisimo	Medoguete	Grano	Autubido	Anquedo	siandó	Ministrador	Bas	Rayo
1	2	3	4	5	6	7	8	9
Ndozin	Ndoyet	Mbeydo	Ndubdo	Kedo	Ndan	Mše	Mbaz	Mdi

Tabla 9.10 Traducciones de la serie de 9 dioses

En esta versión de la cuenta ritual la última posición del ciclo de 260 lleva el nombre de *Vas* (Mbaz) que ocupa la octava posición en la secuencia fija. Se optó por omitir el nombre del noveno dios, *Rayo* (Mdi), que no aparece. La primera posición empieza con *Medoguisimo*, nombre que corresponde al de *Ndozin*.

Dos de estas formas para lograr el ajuste entre 29 series de nombres de dioses (261 nombres) y el ciclo de 260 posiciones las encontramos representadas en manuscritos prehispánicos de contenido mántico que forman parte del llamado Grupo Borgia (Anders, Jansen y Reyes García, 1993). Allí la posición 260 lleva el nombre del octavo dios de la

secuencia fija, sin que quede claro qué pasa con el noveno dios (Códice Fejérvary-Mayer y Códice Cospi) (Loo, 1987: 62). Lo mismo ocurre en dos de las cuentas de San Agustín Loxicha.

En la página 20 del *Tonalámatl Aubin* (Aguilera, 1981), un códice de la época colonial temprana, en el último día de la cuenta aparece el octavo dios de la serie de nueve dioses, *Tepoyollotl*, mientras que en la parte posterior de su cabeza aparece *Tlaloc*, el noveno dios de la serie. Entonces, aquí optaron por combinar el octavo y noveno dios en la última posición del ciclo (el día "13 Flor").

En el primer cuadrete de la fila superior a la izquierda, están las representaciones del octavo y noveno dios de la secuencia fija ligados a la última posición del tonalpoalli (13 Flor) (Aguilera, 1981).

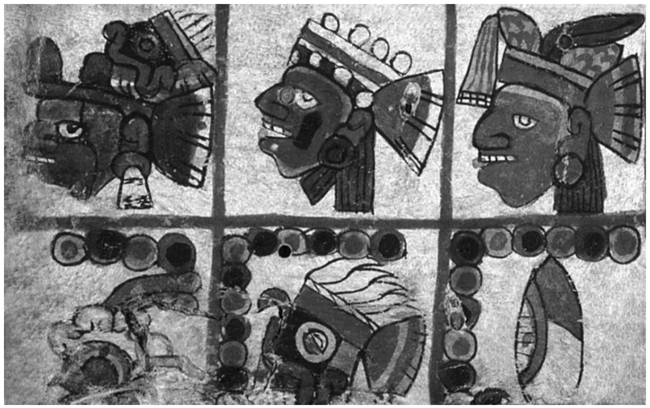


Figura 9.2 Detalle de la página 20 del Tonalámatl Aubin.

¿Los nueve Señores de la Noche?

En los estudios sobre la antigua cuenta ritual mesoamericana es común encontrar series de nueve deidades que acompañan a las 260 posiciones del ciclo ritual. En la literatura especializada este conjunto de nueves deidades se lo conoce como los *Señores de la Noche*. Hacen su aparición en varios manuscritos prehispánicos del llamado Grupo Borgia y en códices *nauas,* que datan tanto de la época prehispánica como de la colonial temprana.

El término "*Señores de la Noche*" se lo debemos al cura Jacinto de la Serna, quien en 1656 publicó su *Manual de ministros de indios para el conocimiento de sus idolatrías y extirpación de ellas,* donde, después de haber explicado el funcionamiento de la cuenta ritual o *tonalpoalli* en *naua*, explica que:

> A cada vno destos días, començando desde el primero, segun que començava la cuenta de ellos desde el primero davan vno de nueve acompañados, los quales decian, que gouernavan la noche, ó presidian en ella, sin tener mas duracion, que desde, que se ponia el Sol hasta que voluia á salir, y llamavan Señores, ó dueños de la noche. (Serna, 1953: 163 [Cap. 8, §4])

Ulrich Köhler (2000) ha investigado de nuevo el tema de los *Señores de la Noche* y ha podido comprobar que la idea que estas nueve deidades trabajaban solo de noche o gobernaban las noches es errónea.[343] La mejor prueba que los dioses de la serie de nueve acompañan siempre a días enteros la encontramos en diferentes códices prehispánicos y coloniales.

[343] A propósito de la serie de los llamados *Señores del Día*, en el mismo estudio Köhler llega a la conclusión que estos tampoco gobernaban un segmento *específico* de los días sino días enteros.

Por ejemplo, en la página 14 del *Códice Borgia* (Anders, Jansen y Reyes García, 1993) encontramos la serie de nueves dioses y vemos como cada uno de estos acompaña a cada uno de los primeros nueve días.

Lo mismo podemos observar en el *Códice Tudela* (Batalla Rosado, 2002). Es interesante que este códice colonial también nos proporciona los nombres nahuas de los nueve dioses. En los folios 98-v y 99-r encontramos las glosas de los nueve dioses: *xutecuitli/ taluizcalpan tecuitli/ piltzin tecuitli/ tzinteotl/ mictlan tecuitli/ chalchih cue/ tlatzol teol/ tepel/ quiahtli*, y luego se repite otra vez.

Aunque existen variantes en cuanto a los nombres nahuas de estas nueve deidades, la serie más común es como sigue:

	Nombre nahua	*Traducción*
1	Xiuhtecuhtli	Señor del Fuego
2	Itztli	Cuchillo Divino
3	Piltzintecuhtli-Tonatiuh	Príncipe noble, dios del Sol
4	Cinteotl	Dios del Maíz
5	Mictlantecuhtli	Señor del Reino de los Muertos
6	Chalchiuhtlicue	Falda de Jade, diosa del Agua de ríos y lagunas
7	Tlazolteotl	Diosa del Tejer y de la Sexualidad
8	Tepeyolotl	Corazón de la Montaña
9	Tlaloc	El Terrestre, dios de la lluvia

Tabla 9.11 La serie de 9 deidades en el sistema mántico nahua

Llama la atención que, del total de nueve dioses, hay solo dos diosas: *Chalchiuhtilicue* y *Tlazolteotl* que ocupan la sexta y séptima posición respectivamente. Cada deidad tiene un aspecto bueno, malo o indiferente, lo cual influye en el carácter y destino del día a que está asociada. Lo mismo ocurre con los dioses que aparecen en la cuenta ritual de los Loxicha, aunque hoy día solo se distingue entre bueno y malo:

	Deidad	*Aspecto (Weitlaner) 1958*	*Aspecto (Mendoza Pérez, 2009)*	*Serie de Nueve Deidades (nahua)*	*Aspecto*
1.	*Ndozin*	Malo	Malo	*Xiuhtecuhtli*	Bueno
2.	*Ndoyet*	Malo	Malo	*Itztli*	Malo
3.	*Beydo*	Bueno	Bueno	*Piltzintecuhtli-Tonatiuh*	Bueno
4.	*Ndubdo*	Indiferente	Bueno	*Cinteotl*	Indiferente
5.	*Kedo*	Malo	Malo	*Mictlantecuhtli*	Malo
6.	*Ndan*	Bueno	Bueno	*Chalchiuhtlicue*	Indiferente
7.	*Mše*	Malo	Malo	*Tlazolteotl*	Malo
8.	*Mbaz*	Bueno	Bueno	*Tepeyolotl*	Bueno
9.	*Mdi*	Ambivalente	Bueno	*Tlaloc*	Indiferente

Tabla 9.12 Comparación de los aspectos de las series de 9 dioses en el sistema zapoteco y nahua.

Sabemos que entre los zapotecos de la Sierra Norte los dioses también eran considerados buenos o malos:

> Ya que sabes leer, yo te daré un libro para que aprendas y sepas contar todos los signos y días del año que en él reconocerás todos los nombres de los dioses que gobiernan el año y sabrás qué dios es bueno y qué dios es malo. (AGI, México 882, f. 310v)

En el caso de la cuenta ritual de los Loxicha:

> El día en que un niño nace es importante porque le puede determinar su destino o suerte. El niño que nace en *Mbaz* va a ser curandero o *mbwan* y puede pedir en un cerro diferentes productos de la tierra como maíz, calabazas, animales del monte, etc. Igual destino tendrá un niño que nace en *Mdi*. Antes de iniciarse tendrá que tener una revelación como sueño en el cual se le revela su futuro oficio. En San Agustín Loxicha se dice que el niño nacido en *Dubdo* tendrá muy buena suerte y hasta podrá hablar con las ánimas, pero si nace en un día *Mše*, entonces le irá mal. Si el niño nace en *Mbaz* o *Mdi* será un curandero (*mbwan*) (Fondo Weitlaner, Carpeta XXXIV-15)

A pesar de la distancia en el tiempo y tomando en cuenta que la información proviene de las culturas nahua y zapoteca, es sorprendente que cuatro nombres de los nueve dioses del manuscrito de San Antonio Huitepec coinciden con la serie nahua en cuanto al nombre, la posición que ocupan en la secuencia y el género. Un excelente ejemplo de la continuidad cultural en el ámbito de la cuenta ritual mesoamericana.

Manuscrito adivinatorio de San Antonio Huitepec	*Nombre nahua*	*Traducción*
1.- Natoriño (Dios Trece)	Xiuhtecuhtli	Señor del Fuego
2.- Lguachoriñe (Significado desconocido)	Itztli	Cuchillo Divino
3.- Oguilo (Significado desconocido)	Piltzintecuhtli-Tonatiuh	Príncipe noble, dios del Sol
4.- Osucui (Dios del Maíz)	Cinteotl	Dios del Maíz
5.- Natobilia (Dios del Infierno)	Mictlantecuhtli	Señor del Reino de los Muertos
6.- Bichana (Diosa del Río o del Pescado o de las Preñadas y Paridas)	Chalchiuhtlicue	Falda de Jade, diosa del Agua de ríos y lagunas
7.- Bexu (Significado desconocido)	Tlazolteotl	Diosa del Tejer y de la Sexualidad
8.- Yuache (Significado desconocido)	Tepeyolotl	Corazón de la Montaña
9.- Yocio (Rayo, Dios de las Lluvias)	*Tlaloc*	*El Terrestre, dios de la lluvia*

Tabla 9.13 Comparación de los nombres zapotecos y nahuas de la serie de 9 dioses.

Si luego comparamos los nombres zapotecos de los dioses que aparecen en el manuscrito adivinatorio de San Antonio Huitepec con los nombres zapotecos que figuran en la cuenta ritual empleado en los

Loxicha, llama la atención que varios nombres coinciden (tomando en cuenta las diferencias en las variantes del zapoteco y diferencias ortográficas). También podemos comparar los nombres y dioses de ambos listados tomando en cuenta la descripción del ámbito de cada dios/a y sus atributos o funciones.

Manuscrito adivinatorio de San Antonio Huitepec	*Cuenta ritual de los Loxicha*
1.- Natoriño (Dios Trece)	*Ndozin (Dios Trece)*
2.- Lguachoriñe (Significado desconocido)	Ndoyet (Dios de la Novena)
3.- Oguilo (Significado desconocido)	Mbeydo (Dios de la Abundancia)
4.- Osucui (Dios del Maíz)	*Dubdo (Dios del Maíz)*
5.- Natobilia (Dios del Infierno)	*Kedo (Atado a ser maligno)*
6.- Bichana (Diosa del Río o del Pescado o de las Preñadas y Paridas)	*Ndan (Dios de los Antepasados)*
7.- Bexu (Significado desconocido)	Mše (Dios del Aire Malo)
8.- Yuache (Significado desconocido)	Mbaz (Dios de la Tierra)
9.- Yocio (Rayo, Dios de las Lluvias)	*Mdi (Rayo, Dios de las Lluvias)*

Tabla 9.14 Comparación de los 9 dioses de Huitepec con los Loxicha

En la declaración de 1656, antes citada, del especialista ritual Diego Luis de San Miguel Sola, aparece un listado de trece dioses en el siguiente orden: 1) *Liraaquitzino* (Dios Trece), 2) *Licuicha Niyoa* (Dios de los Cazadores), 3) *Coqueela* (Dios de las Riquezas), 4) *Loçucui* (Diós del Maíz y de toda la comida), 5) *Leraa Huila* (Dios del Infierno), 6) *Nohuichana* (Diosa del río o del pescado o de las preñadas y paridas), 7) *Lexee* (Dios de los Brujos o de los ladrones), 8) *Nonachi* (Dios de las Enfermedades), *Loçio* (Dios de los Rayos), 10) *Xonatzi Huilia* (mujer del Demonio), 11) *Cosana* (Dios de sus Antepasados), 12) *Leraa Queche* (Dios de las Medicinas), y 13) *Liraa Cuee* (Dios de las Medicinas).

Esta información adicional nos permite proponer que *Oguilo* y *Coqueela* son los mismos dioses y que su equivalente en los Loxicha debe ser el de *Mbedyo* como *Dios de la Abundancia*.[344] En el caso de *Nonachi* y *Yuache* cabe mencionar que debe corresponder con *Mbaz,* el Dios de la Tierra, en cuyo día se pueden curar enfermedades como el espanto.[345] Aunque nos faltan algunos detalles para poder concluir que ambos lis-

[344] Es interesante mencionar que uno de los *letrados* o *maestros* identificados por Gonazalo de Balsalobre a mediados del siglo XVII era un Diego Baio [sic] procedente de San Cristóbal, doctrina de Lusicha [Loxicha] (Berlin, cap. 4, p. 134). Este dato comprueba que la cuenta ritual zapoteca también era conocida y empleada en la Sierra Sur.

[345] Además, es interesante comparar los nombres y funciones de los dioses zapotecos con los nueve dioses de la serie nahua. Por ejemplo, el octavo dios en la serie de nueve se llama *Tepeyolotl* (Corazón de la Montaña). En manuscritos pictóricos de las épocas prehispánica y colonial temprana aparece como jaguar. *Mbaz* (Dios de la Tierra) también se le describe como el "peligro más grande que devora, es como una fiera" ofreciendo un interesante paralelo con la forma en que presentan *Tepeyolotl* como jaguar.

tados coinciden totalmente, las coincidencias identificadas hasta ahora son muchas y convincentes. Y, muy importante, ambos listados contienen nombres de dioses zapotecos que figuran dentro de la misma unidad temática: la cuenta ritual de 260 posiciones.

La división de la cuenta ritual en períodos menores

Como hemos visto, en la cuenta ritual las 260 posiciones están organizadas en períodos menores de 13 (trecenas) y 52. En total se trata entonces de veinte trecenas (20 x 13 = 260) y cinco períodos de 52 posiciones (= 260). Según la cuenta ritual de don Félix Ortiz, los nombres de las trecenas (en español mezclado con zapoteco) son:

1 *Seagón*
2 Lo dios
3 Siglo del infierno Blagas
4 Siglo de la tierra
5 *Siglo Venerozo Séa la hácha*
6 Siglo de lo dios
7 Siglo del infierno
8 Siglo de la tierra
9 *Siglo Día Venerozo yatido*
10 Siglo de los dios
11 Siglo del infierno
12 Siglo de la tierra
13 *Siglo Séa Gueí Benerozo*
14 Siglo de lo dios
15 Siglo del infierno
16 Siglo de la tierra
17 *Siglo Séa Velgay*
18 Siglo de lo dios
19 Siglo del infierno
20 Siglo de la tierra

El nombre de la primera trecena *Seagón* es a la vez el nombre del primer período de 52 días que incluye las trecenas llamadas *Lo dios*, *Siglo del infierno Blagas* y *Siglo de la tierra*. Esto se repite con la quinta trecena que se llama *Siglo Venerozo Séa la hácha* y otra vez se repiten los nombres de las tres siguientes trecenas: *Siglo de lo dios*, *Siglo del infierno* y *Siglo de la tierra*.

Los períodos Ze

Existen en total cinco períodos *Ze* dentro de la cuenta ritual zapoteca. *Ze* es una trecena, aunque se le traduce también como "día." *Ze* también da el nombre al período de 4 trecenas consecutivas. Según Juárez *et al.* (2013) *Zéh* significa ciénaga, siglo de lluvia, dolatría o idolatría, idea de los ídolos, y que está relacionado con la humedad y el inicio de la temporada de la lluvia. La profesora Mendoza Pérez (2009: 88-91) llama a cada una de las veinte trecenas *Sée* (*Ze*) y los llama *días Sée*. Distingue entre los *Sée* básicos que se repiten cinco veces cada uno, hasta completar los 260 de la cuenta ritual:

Nombre zapoteco	Traducción
Sée gon	Sée de la bendición del agua y del mundo
Sée Shgab Liu	Sée de preocupación por la tierra
Sée Blagaz Chen Gan	Sée del infierno, del fuego o de las ánimas
Sée Xhgab Ló Ndó	Sée de Adoración a Dios

Luego dice que existen otros *Sée* menores que se derivan del primero y que son:

Nombre zapoteco	Traducción
Sée Xhgab Lá Yal	Preocupación por la milpa
See Lax Gach	Siclo [sic] del infierno
Ya Te Dó	Siclo de la envidia
Xhgab Jua Li Ley	Siclo de lo que se bendice
Sée Goy	Caer en la trampa

Otras fuentes describen los cinco períodos *Ze* así:

1. Ze gon/ Seagón/ Sée de la bendición del agua y el mundo
Ze es un período muy anterior. Es el tiempo de un dios de ellos. *Gon* quiere decir un poco ofrenda (un día más grande). Trece días al corazón del nacimiento de agua o de la serpiente. Van a ofrendar en la ciénaga.

2. Ze blazgac/ Séa Venerozo el hacha/ Sée del ritual en la ciénaga
Ze es un período muy anterior. *Blazgac* es siete, una fuerza. Es un día grande.

3. Ze Yatetan/ Séa Veneroso yatido/ Sée de la envidia
Ze es un período muy anterior. *Ya* es árbol, *yate* un árbol más grande. Tan es madre. *Yatetan* quiere decir árbol madre muy grande.

4. Ze we/ Sea Guei Benerozo/ Sée de la bendición
Ze es un período muy anterior. Tiempo de un dios de ellos (día grande). *We* quiere decir cuatro veces más (una fuerza).

5. Ze blagay/ Sea Velgay/ Sée del ritual en la ciénaga
Ze es un período muy anterior. *Blagan* significa "entró ánima", *ann* es ánima. Día menos grande.

Y luego existen tres períodos de trecenas que se repiten cinco veces a lo largo de la cuenta ritual de 206:

Sgablodios/ Siglo de lo dios: Pensamiento enfrente de Dios, Enfrente a la cara/ojos de Dios, Dedicación a Dios, dedicado a oraciones. Trece días dicen al corazón de Dios.
Sgabgabil/ Siglo del infierno: Pensamiento de ánimas, el reino o lugar de las almas/ánimas, en el lugar último, en el lugar olvidado, treces días a las ánimas que ya murieron.
Sgabluy/ Siglo de la tierra: Pensamiento al Rey de la Tierra, pensar/ creer en el mundo, treces días en que creen en el corazón del mundo.

Hay ceremonias y rituales que solo pueden llevarse a cabo en ciertos períodos *Ze* o trecenas específicas. Recordemos cómo Carrasco (1951) ya había señalado esto, diciendo que el período para llevar a la criatura a la ciénaga, y para bendecir la milpa, el rancho de ganado o la casa nueva es el período *Ze*. Por ejemplo, la bendición de la casa y de la milpa se puede hacer en uno de las doce posiciones del período *Ze gon* o *Ze we*, pero nunca la última posición (*widzin*, día trece).

> Bendición de la casa. Al lado de la casa, hacia el Oriente entierran un pedazo de copal, igual como lo compraron. En el centro de la casa entierran la sangre de un guajolote tierno como un pollo. Antes de enterrarlo, lo matan. Toda esta ceremonia la conduce un especialista ritual. Primero hacen un agujero en el centro de la casa nueva y el especialista con un cuchillo corta el pescuezo del guajolote y deja caer la sangre en el agujero. El que mató el animal tiene que cortarlo en pedazos y la mujer de la casa lo cuece en seguida como caldo. Toda la familia, exceptuando los niños, participa en la comida. El agujero con la sangre se tapa con tierra. La ceremonia se lleva a cabo amaneciendo. (Copiado de las notas de campo de Robert J. Weitlaner)[346]

Caracterizan la ceremonia como un obsequio al Rayo [*Mdi*] y el copal es dedicado al "Administrador *Ze*". Explican el sacrificio del guajolote como un preventivo en contra de un incendio que podría causar el Rayo. El obsequio del copal es dirigido al Administrador para que no haiga accidentes. Siendo terminada la casa, se llama también la ceremonia la "inauguración" de la casa. Desde entonces la familia puede ocupar la habitación. Antes de la bendición no se permite ni hacer lumbre debajo del techo. Para la bendición de la milpa hay básicamente dos maneras para hacer la ceremonia:

> En ambos casos se hace en el mes de julio o agosto, pero siempre en un período *Ze*. Antes de la ceremonia no se permite al dueño de la milpa vivir dentro de ella. Cuando el maíz de la milpa alcanza una altura de dos pies, entonces es el tiempo para la bendición. El dueño busca a un *mbwan* [especialista ritual] quien es casi siempre el mismo que bendijo la casa. El dueño ya guardó los cuatro días obligatorios de la novena. Salen ambos a las cinco o seis de la madrugada a la milpa y llevan un coconito chiquito y vivo. Este coconito está dedicado a *Mdi*. Llegados a la milpa, hacen un agujero en el centro de la milpa y entierran el guajolote vivo tomando cuidado de meter antes la cabeza del animal debajo o dentro de las alas. Al mismo tiempo suplican al Rayo (*Mdi*) que protege la milpa en contra de daños del viento. Terminando esto, matan el otro guajolote grande que habían traído y riegan también su sangre en el centro de la milpa. Llevan este guajolote a la casa donde el mismo *mbwan* tiene que cortarlo en pedazos y limpiarlos para que la mujer del dueño los cueza. Todos participan en la comida a excepción de los niños. Desde este día en adelante los dueños pueden comer toda clase de verduras como calabazas, ejotes, etc. y también pueden vivir en la milpa y encender lumbre.

[346] Copias de las notas de campo de Roberto J. Weitlaner que no he encontrado en los acervos del Fondo Weitlaner (Ciudad de México) me fueron proporcionadas muy amablemente por Donald L. Brockington† en 1988.

La segunda manera de hacer la bendición consiste en substituir copal por el guajolote chico. Entierran el copal, suplican al Rayo, matan un coconito grande, riegan la sangre en el centro para la tierra *Mbaz* y proceden después en la misma forma. (Copiado de las notas de campo de Robert J. Weitlaner).

Si comparamos los registros etnográficos de las trecenas, claramente encontramos que son los mismos:

	San Agustín Loxicha (1988)	*Mendoza Pérez (2009)*	
	Nombre		*Traducción*
1	*Seagón*	*Sée Gon*	Sée de la bendición del agua y el mundo
2	Lo dios	Xhgab Lo Ndó	Séé de Dios
3	Siglo del infierno Blagas	Blagaz Xhgab Lá Yal	Sée de la preocupación por la milpa
4	Siglo de la tierra	Xhgab Liu	Sée de la tierra
5	*Siglo Venerozo Séa la hacha*	*Sée Lax Gach*	Sée del ritual en la ciénaga
6	Siglo de los dios	Güis Xhgab Lo Ndó	Sée de Dios
7	Siglo del infierno	Blagaz	Sée del fuego
8	Siglo de la tierra	Xhgab Liu	Sée de la tierra
9	*Siglo Día Venerozo yatido*	*Sée Ya Te Dó*	Sée de la envidia
10	Siglo de los dios	Sée Xhgab Ló Ndó	Sée de Dios
11	Siglo del infierno	Sée Blagaz	Sée del fuego
12	Siglo de la tierra	Xghab Liu	Sée de la tierra
13	*Siglo Seá guei Benerozo*	*Sée Juan Li Ley*	Sée de la bendición
14	Siglo de lo dios	Sée Xhgab Ló Ndó	Sée de Dios
15	Siglo del infierno	Sée Blagaz	Sée del fuego
16	Siglo de la tierra	Sée Xhgab Liu	Sée de la tierra
17	*Siglo Séa Velgay*	*See Goy*	Sée del ritual en la ciénaga
18	Siglo de lo dios	Sée Xhgab Lo Ndó	Sée de dios
19	Siglo del infierno	Sée Blagaz	Sée del fuego
20	Siglo de la tierra	Xhgab Liu	Seé de la tierra

Tabla 9.15 Los nombres (español y/o zapoteco) de las 20 trecenas de la cuenta ritual

Algunos de los nombres de las trecenas también los encontramos en los libros mánticos de la Sierra Norte que datan del principio del siglo XVIII.[347] Concretamente, se trata de términos equivalentes para *Siglo de los Dios*, *Siglo del Infierno* y *Siglo de la Tierra*. En varios libros mánticos

347 Para una descripción y análisis de los libros mánticos de la Sierra Norte véase la contribución de Oudijk en este volumen: *El piyé de la Sierra Zapoteca.*

encontramos los siguientes nombres zapotecos que acompañan cada una de las veinte trecenas:

1. Yoho lleoo	11. Yoho leo
2. Yoho heba	12. *Yoho gabila*
3, Yoho lao	13. Yoho leo
4. *Yoho gabila*1	4. Yoho eba
5. Yoho leo	15. Yoho leo
6. Yoho ebaa	16. *Yoho gabila*
7. Yoho eba	17. Yoho leo
8. *Yoho gabilla*	18. Yoho eba
9. Yoho leo	19. Yoho leo
10. Yoho eba	20. *Yoho gabilla*

No es difícil reconocer el término *gabila* o *gabilla* que en la cuenta ritual de los Loxicha todavía aparece como *gabil*, y significa Infierno o Inframundo. En vez del término *sgab* (pensamiento, preocupación o dedicación) aparece aquí el término *yoho* que quiere decir "casa". Efectivamente, arriba de cada trecena aparece el dibujo burdo de una casa con techo y puerta, lo cual apoya la traducción de *yoho* como casa.

Los otros tres términos zapotecos (con algunas variantes ortográficas que se encuentran en otros libros adivinatorios) son:

1. Lleoo/ leo	*leo/layoo*	Tierra
2. Heba/eba	a*quebaa/yebaa*	Cielo
3. Lao/leo	*layoo/ leo*	Tierra
4. Gabila	*gabila/cabila*	Infierno/inframundo

San Agustín Loxicha	*Sierra Norte*	*San Antonio Huitepec*	*Traducción*
1. [Diferentes nombres]	1. leo	1. ricauto	1. Tierra
2. Siglo de lo dios	*2. quebaa*	*2. yacabe*	*2. Cielo*
3. Siglo del infierno	*4. gabilla*	*3. gabilia*	*3. Infierno*
4. Siglo de la tierra	*3. leo*	*4. yalleeo*	*4. Tierra*

Hay una pequeña diferencia en cuanto a la secuencia de los cuatro términos. Mientras que en la cuenta ritual de los Loxicha el *Siglo del Infierno* ocupa la tercera posición, en los libros mánticos de la Sierra Norte este término ocupa la cuarta posición.[348]

La asociación entre trecenas y estos términos es muy antigua, porque ya la encontramos en el *Códice Telleriano-Remensis*, un manuscrito de

[348] Según Oudijk (véase su capítulo sobre los libros mánticos de la Sierra Norte en este volumen, comunicación personal, 2017) lo que ocurre es que en las cuentas modernas zapotecas la secuencia no parece seguir un orden lógico. En los Loxicha, *Siglo Lodios* obviamente corresponde al Cielo, pero de allí saltan al Infierno [inframundo] seguido por la Tierra. En el libro adivinatorio de Huitepec, las asociaciones son con cada día y no con las trecenas, lo que significa un cambio radical si lo comparamos los manuscritos mánticos de la Sierra Norte y la cuenta ritual de los Loxicha. Otro asunto es que, el orden de estos términos en el manuscrito de Huitepec está sin ninguna lógica aparente, ni secuencia fija. En la Sierra Norte es totalmente lógico y regular, mientras que en las cuentas rituales modernas no se observa la misma lógica (Huitepec y Loxicha), ni la regularidad (Huitepec). Entonces, podría ser que las cuentas rituales modernas han cambiado su orden desde la época colonial cuando parecían a lo que podemos observar en los libros mánticos de la Sierra Norte, o se trata de algo diferente.

la tradición nahua que data de la época colonial temprana (Quiñones Keber, 1995). Este códice es de mucha importancia, porque contiene la cuenta ritual nahua con sus divisiones en trecenas. En casi todas las páginas se encuentran comentarios en forma de glosas escritas en náhuatl y español por varios comentaristas.

En los folios 10v y 11r encontramos la cuarta trecena que corresponde a las posiciones que van desde "1 Flor" hasta "13 Hierba". La trecena está dividida en dos períodos menores de cinco y ocho posiciones. Las primeras cinco posiciones están bajo la influencia de un dios patrono que, según la glosa en náhuatl, se llama *Gueguecoyotl* [Huehuecoyotl], mientras que las últimos ocho posiciones de la trecena están bajo la influencia o protección de una diosa que, según la glosa, se llama *Ixnextli* [también conocida como Xochiquetzal].

En la parte superior de ambas hojas vemos la representación de las posiciones de la cuenta con los glifos y sus numerales. Cada posición va acompañada por una de nueve diferentes deidades Finalmente, arriba de cada cuadrete encontramos las tres letras "i", "m" y "b", que son las letras iniciales de de las palabras: i[ndiferente], m[alo] y b[ueno]. Con estos términos se caracteriza la influencia de cada deidad. Entonces, en el folio 10v aparecen las primeras cinco posiciones de la cuarta trecena de la cuenta ritual ("1 Flor" – "2 Lagarto" – "3 Viento" – "4 Casa" – "5 Lagartija"). Cada posición va acompañada por una deidad cuyo carácter o influencia sobre esa posición se caracteriza como indiferente [neutral], bueno o malo. El mismo esquema sigue en la siguiente página.

Ahora que hemos visto cómo está estructurada la cuenta ritual en el *Códice Telleriano-Remensis*, es más fácil entender el resto de las trecenas que también contienen información relevante para la cuenta ritual zapoteca.

Trecena	*Posiciones*	*Término*	*Término cuenta Loxicha*
I	1 - 13	[folio perdido] [349]	[diferente término]
II	14- 26	Tierra	Dios
III	27 - 39	Cielo	Infierno
IV	40 - 52	Ynfierno	Tierra
V	53- 65	*Cielo*	[diferente término]
VI	66 - 78	Tierra	Dios
VII	79 - 91	[no registrado]	*Infierno*
VIII	92 - 104	[no registrado]	*Tierra*
IX	105 - 117	[no registrado]	[diferente término]
X	118 - 130	[no registrado]	Dios

Tabla 9.16 Aspectos de las trecenas

[349] Sin embargo, en el folio 13v del Códice Vaticano A, que es una copia del Códice Telleriano-Remensis, encontramos que la primera trecena va acompañada por el término "Cielo" (Anders y Jansen, 1996).

Figura 9.3 Folios 10v y 11 r del Códice Telleriano-Remensis.

Aunque los términos en el Códice Telleriano-Remensis no siguen el mismo orden que los de la cuenta de Loxicha, los tres términos como tal si coinciden. El único ajuste necesario es que debemos considerar que los términos *Cielo* y *Dios* refieren al mismo ámbito divino o celestial. Desafortunadamente, en el códice los términos solo aparecen hasta la sexta trecena, mientras que el primero solo sobrevive en la copia que se hizo de este códice fragmentario. Es importante mencionar que uno de los comentaristas del Códice Telleriano-Remensis fue fray Pedro de los Ríos de la Orden de Predicadores, quien, según los comentarios, debe haber pasado un tiempo en la región zapoteca del actual estado de Oaxaca, concretamente en las comunidades de Coatlán y Tetiquipaque (Anders y Jansen, 1996: 23-29). Esta y otras observaciones hechas por fray Pedro de los Ríos relativas a las regiones mixteca y zapoteca, hacen sospechar que pudiera ser que los tres términos –Cielo, Tierra e Infierno- fueron vistos por él o por uno de los otros comentaristas del códice en algún libro mántico zapoteco y fueron copiados a la cuenta ritual nahua que aparece en el Códice Telleriano-Remensis. El estado fragmentario y algo confuso de este códice explica, tal vez, por qué la secuencia de los tres términos no coincide con los de las diferentes versiones de la cuenta ritual zapoteca. Alternativamente, podría tratarse de otra variante regional. Sin embargo, queda comprobado que la relación entre trecenas de la cuenta ritual zapoteca y diferentes términos asociados (por lo menos cuatro) es un rasgo de la cuenta ritual mesoamericana, desde por lo menos la época colonial temprana.

La direccionalidad de las trecenas en la cuenta ritual zapoteca

En los manuscritos pictóricos de las épocas prehispánica y colonial temprana, es común encontrar que las trecenas están distribuidas en el espacio de acuerdo a los cuatro puntos cardinales y los cuadrantes resultantes (Oriente, Norte, Oeste y Sur) que así muestran la relación

de tiempo y espacio. El mismo principio lo encontramos en la cuenta ritual zapoteca de los Loxicha.

Sin embargo, es importante mencionar que dichas referencias direccionales parecen ser de carácter mántico y por consiguiente refieren a conceptos asociados con cada uno de los cuadrantes cosmogónicos, y no a los cuatro puntos cardinales como tal. Por otro lado, en mi opinión estos conceptos (direccionalidad de las trecenas y las asociaciones mánticas correspondientes) no son necesariamente mutuamente excluyentes.[350] No es casualidad, por ejemplo, que en la página 21 de un libro adivinatorio de la región de los Loxicha, intitulado *Calendario pertenenciente de los siglos del tiempo*, aparecen además del dibujo del sol no sólo los cuatro puntos cardinales, sino también los puntos cardinales secundarios o colaterales: Noreste, Sureste, Suroeste y Norte (Noroeste) (véase Apéndice 9.3). Este dato es interesante, porque refuerza la idea de que la cuenta ritual zapoteca, o partes de ella, están relacionadas con los puntos cardinales. Según Mendoza Pérez (2009: 88):

> *"El año ritual tiene un total de 20 ciclos Sée. Los ciclos Sée representan a los cuatro puntos cardinales que existen en la tierra, que son los puntos del ciclo de la vida, dentro de la cultura indígena."*

Este:	Nacimiento	Sée Gon
Norte:	Dificultades familiares	Sée Xhgab Ló Ndó
Oeste:	Muerte	Sée Shgab Blagaz Chen Gan
Sur:	Dificultades de la tierra	Sée Shgab Liu

Reconocemos los términos *Seagón* [Sée Gon], Sée Xhgabl Ló Ndó [Lo dios], *Sée Shgab Blagaz Chen Gan* [Siglo del infierno Blagas] y *Sée Shgab Liu* [Siglo de la tierra]. En otras palabras, cada trecena de la cuenta ritual está asociada con uno de los cuatro puntos cardinales y conceptos asociados:

1	*Seagón*	Este	Ciénaga
2	Lo dios	Norte	Dios
3	Siglo del infierno Blagas	Oeste	Infierno
4	Siglo de la tierra	Sur	Tierra
5	Siglo *Venerozo Séa la hácha*	Este	Ciénaga
6	Siglo de los dios	Norte	Dios
7	Siglo del infierno	Oeste	Infierno
8	Siglo de la tierra	Sur	Tierra
9	Siglo *Día Venerozo yatido*	Este	Ciénaga

[350] Véase tamb ién la discusión en Jansen y Pérez Jiménez, 2017: 117.

10	Siglo de los dios	Norte	Dios
11	Siglo del infierno	Oeste	Infierno
12	Siglo de la tierra	Sur	Tierra
13	Siglo *Séa Gueí Benerozo*	Este	Ciénaga
14	Siglo de lo dios	Norte	Dios
15	Siglo del infierno	Oeste	Infierno
16	Siglo de la tierra	Sur	Tierra
17	Siglo *Séa Velgay*	Este	Ciénaga
18	Siglo de los dios	Norte	Dios
19	Siglo del infierno	Oeste	Infierno
20	Siglo de la tierra	Sur	Tierra

Esta asociación entre las veinte trecenas con uno de los cuatro puntos cardinales lo encontramos también en los manuscritos del llamado Grupo Borgia, aunque no coinciden con la cuenta de Loxicha, por la ubicación del Inframundo en el Sur y en el Oeste, respectivamente (Loo, 1987; Anders, Jansen y Loo, 1994).

Conclusiones y consideraciones finales

Los estudios de Pedro Carrasco (1951), Roberto J. Weitlaner, Donald Brockington y Gabriel DeCicco (1958, 1962) marcaron un momento crucial en los estudios de la cuenta ritual zapoteca, porque se dio a conocer y se logró documentar el uso continuo de una cuenta ritual entre los zapotecos de la Sierra Sur. Desafortunadamente, la peculiaridad de esta cuenta en que solo aparecen series de nombres de nueve deidades y no los 260 nombres distintos de las posiciones (20 x 13) confundió a los investigadores. Hasta el insigne investigador Alfonso Caso estaba perplejo (1967):

> ¿Se trata de un *tonalpoualli* degenerado que se conserva en parte, por los brujos de la Sierra o de un calendario anterior y del que éste haya tomado algunas de sus combinaciones?

Durante bastante tiempo nuestro entendimiento acerca de la estructura y forma de la cuenta ritual zapoteca estuvo obstaculizado porque las fuentes eran bastante limitadas. Gracias a la documentación de nuevos materiales adivinatorios, como los manuscritos de San Antonio Huitepec y San Miguel Mixtepec, y sobre todo el uso continuo de la cuenta ritual en la región de los Loxicha en la Sierra Sur del actual estado de Oaxaca, el panorama ha cambiado drásticamente. El manuscrito de San Antonio Huitepec es un documento clave para entender la cuenta ritual zapoteca, porque ahí aparece por primera vez en un sólo manuscrito los diferentes componentes de la cuenta ritual: nombres de las posiciones, trecenas, series de nueve deidades y cuatro términos asociados a los cuatro puntos cardinales, los tres niveles cósmicos y el movimiento entre ellos. Referido manuscrito es

así el enlace perdido para poder entender la conexión entre la cuenta ritual zapoteca del siglo XVI (considerado como el modelo clásico) y la cuenta ritual moderna en uso en la región de los Loxicha.

Como hemos visto, el uso continuo de la cuenta ritual de 260 posiciones hoy día en varias comunidades zapotecas forma parte de una tradición viva que posee profundas raíces históricas. El renovado interés en esta cuenta ritual y la participación en su investigación por parte de investigadores zapotecos nos permite analizar mejor la cuenta ritual en sus diferentes manifestaciones.

No siempre se tenía una opinión favorable sobre la posibilidad de que la cuenta ritual zapoteca pudiera sobrevivir los vaivenes del tiempo:

> "De igual modo, no existe en estos pueblos, en la actualidad, el más leve recuerdo de ese calendario religioso, que sin duda tuvo que haber sido el blanco de la campaña anti-idolátrica, que implacable, sostuvieron los Padres de la Iglesia para combatir la cultura de la gentilidad, las viejas costumbres y supersticiones aborigenes, para substituirlas con el nuevo fanatismo que profesaban (Cruz, 1935)."

Por suerte estaba equivocado.

APÉNDICE 9.1 La cuenta ritual de San Agustín Loxicha (según Weitlaner, 1958)

I	*Ze Gon*		*Sgablodios*		*Sgabgabil*		*Sgablyu*
1	Mdi ndozin	13	Mbas Widzin	1	Mdi	13	Mše Widzin
2	Ndo'yet	12	Mše	2	Ndozin	12	Ndan
3	Beydo	11	Ndan	3	Ndo'yet	11	Kedo
4	Dubdo	10	Kedo	4	Beydo	10	Dubdo
5	Kedo	9	Dubdo	5	Dubdo	9	Beydo
6	Ndan	8	Beydo	6	Kedo	8	Ndo'yet
7	mše	7	Ndo'yet	7	Ndan	7	Ndozin
8	Mbas	6	Ndozin	8	mše	6	Mdi
9	Mdi	5	Mdi	9	Mbas	5	Mbas
10	Ndozin	4	Mbas	10	Mdi	4	Mše
11	Ndo'yet	3	Mše	11	Ndozin	3	Ndan
12	Beydo	2	Ndan	12	Ndo'yet	2	Kedo
13	Dubdo Widzin	1	Kedo	13	Beydo Widzin	1	Dubdo

Ii	*Ze Blazgac*	*Sgablodios*		*Sgabgabil*		*Sgablyu*	
1	Mbas	13	Ndan Widzin	1	Mše	13	Kedo Widzin
2	Mdi	12	Kedo	2	Mbas	12	Dubdo
3	Ndozin	11	Dubdo	3	Mdi	11	Beydo
4	Ndo'yet	10	Beydo	4	Ndozin	10	Ndo'yet
5	Bey'do	9	Ndo'yet	5	Ndo'yet	9	Ndozin
6	Dubdo	8	Ndozin	6	Bey'do	8	Mdi
7	Kedo	7	Mdi	7	Dubdo	7	Mbas
8	Ndan	6	Mbas	8	Kedo	6	Mše
9	Mše	5	Mše	9	Ndan	5	Ndan
10	Mbas	4	Ndan	10	Mše	4	Kedo
11	Mdi	3	Kedo	11	Mbas	3	Dubdo
12	Ndozin	2	Dubdo	12	Mdi	2	Beydo
13	Ndo'yet Widzin	1	Beydo	13	Ndozin Widzin	1	Ndo'yet

Iii	*Ze Yatetan*	*Sgablodios*		*Sgabgabil*		*Sgablyu*	
	Ndan	13	Dubdo Widzin	1	Kedo	13	Beydo Widzin
2	Mše	12	Beydo	2	Ndan	12	Ndo'yet
3	Mbas	11	Ndo'yet	3	Mše	11	Ndozin
4	Mdi	10	Ndozin	4	Mbas	10	Mdi
5	Ndozin	9	Mdi	5	Mdi	9	Mbas
6	Ndo'yet	8	Mbas	6	Ndozin	8	Mše
7	Beydo	7	Mše	7	Ndo'yet	7	Ndan
8	Dubdo	6	Ndan	8	Beydo	6	Kedo
9	Kedo	5	Kedo	9	Dubdo	5	Dubdo
10	Ndan	4	Dubdo	10	Kedo	4	Beydo
11	Mše	3	Beydo	11	Ndan	3	Ndo'yet
12	Mbas	2	Ndo'yet	12	Mše	2	Ndozin
13	Mdi Widzin	1	Ndozin	13	Mbas Widzin	1	Mdi

Iv	*Ze We*	*Sgablodios*		*Sgabgabil*		*Sgablyu*	
1	Dubdo	13	Ndo'yet Widzin	1	Beydo	13	Ndozin Widzin
2	Kedo	12	Ndozin	2	Dubdo	12	Mdi
3	Ndan	11	Mdi	3	Kedo	11	Mbas
4	Mše	10	Mbas	4	Ndan	10	Mše
5	Mbas	9	Mše	5	Mše	9	Ndan
6	Mdi	8	Ndan	6	Mbas	8	Kedo
7	Ndozin	7	Kedo	7	Mdi	7	Dubdo
8	Ndo'yet	6	Dubdo	8	Ndozin	6	Beydo
9	Beydo	5	Beydo	9	Ndo'yet	5	Ndo'yet
10	Dubdo	4	Ndo'yet	10	Beydo	4	Ndozin
11	Kedo	3	Ndozin	11	Dubdo	3	Mdi
12	Ndan	2	Mdi	12	Kedo	2	Mbas
13	Mše Widzin	1	Mbas	13	Ndan Widzin	1	Mše

V	*Ze Blagay*	*Sgablodios*		*Sgabgabil*		*Sgablyu*	
1	Ndo'yet	13	Mdi Widzin	1	Ndozin	13	Mbas Widzin
2	Beydo	12	Mbas	2	Ndo'yet	12	Mše
3	Dubdo	11	Mše	3	Beydo	11	Ndan
4	Kedo	10	Ndan	4	Dubdo	10	Kedo
5	Ndan	9	Kedo	5	Kedo	9	Dubdo
6	Mše	8	Dubdo	6	Ndan	8	Beydo
7	Mbas	7	Beydo	7	Mše	7	Ndo'yet
8	Mdi	6	Ndo'yet	8	Mbas	6	Ndozin
9	Ndozin	5	Ndozin	9	Mdi	5	Mdi
10	Ndo'yet	4	Mdi	10	Ndozin	4	Mbas
11	Beydo	3	Mbas	11	Ndo'yet	3	Mše
12	Dubdo	2	Mše	12	Beydo	2	Ndan
13	Kedo Widzin	1	Ndan	13	Dubdo Widzin	1	Kedo

APÉNDICE 9.2 Los nombres de las posiciones según la cuenta ritual en los Loxicha y las actividades propicias para los días asociados

	Nombre	*Actividades / propiedades / características del día*	*Pronósticos para recién nacidos*
1.	*Ndan*	En este día se pedía larga vida y salud, rezar por el alma de las ánimas, pedir por los bienes, pedir logro en el estudio y en el cultivo, pedir inteligencia, para encontrar esposa para pedir hijos (para parejas estériles).	Tendrá suerte para bañar y puede hablar con las ánimas.
2.	*Mše*	Ofrecer pago a un alma que murió de muerte trágica (se hace con copal o rezo), se reza a las almas de personas que murieron de muerte trágica para no sufrir lo mismo que sufrieron.	Saldrá mal.
3.	*Mbaz*	Se le entrega a la tierra, una ofrenda con copal y siete ceras por los beneficios recibidos. En este día se realiza la curación del espanto. Se hace pago a la tierra, se ofrece la cera de piedra.	Va ser curandero y puede pedir en un cerro productos de la tierra como calabazas, animales del monte etc. Va a ser un *bwgan*.
4.	*Mdi*	En este día se le dan gracias al rayo por las cosechas buenas de lo contario las cosechas se echarán a perder. Pedir lluvia, agua, bondad. No se puede pedir maldad al rayo porque si se pide maldad eso recae en uno.	Saldrá igual como en *Mbaz*

5.	*Ndozin*	En este día se practica la maldad en contra de alguien. En este día no se debe salir, no pedir esposa. Si este día se pensaba iniciar una casa, recibir el servicio, mejor no hacerlo. En este día las personas (nuestros enemigos) piden que no tengamos éxito, nos ponen obstáculos, por eso no terminamos nuestros trabajos,	Pasa razón a *Mdi* y *Mbaz*. Va se gente buena (¿pero se supone que es malo?)
6.	*Ndoyet*	El *mgwan* [especialista ritual] recomienda hacer novenas de cuatro, siete y nueve días, según sean las culpas. Este día no se puede ir a la ciénaga. En este día se debe empezar un novenario. Pedir los bienes. Un niño nacido en este día hará buenas cosas (será productivo).	Va a ser hombre malo y pobre que no sabe trabajar. Además, será tonto para la novena.
7.	*Mbeydo*	Se pide prosperidad, trabajo, bienestar, salud, dinero o hijos. Se debe visualizar en cómo obtener dinero. Pedir riqueza, pedir para salir adelante, pedir que tengamos vacas, pedir perdón en algo que fallamos.	
8.	*Dubdo*	Este día se sacrifica en la ciénaga el coconito. Su sangre se riega en la milpa para que la cosecha sea buena. También se pido perdón por los pecados cometidos y también se pide una larga vida. Pedir la satisfacción del cuerpo. Si uno falló a su santo alimento, en este día se debe de pedir perdón porque si no se hace se recibirá un castigo.	Va a tener bueno en las siembras.
9.	*Kedo*	Se le pide al ser maligno que suelte al que está amarrado o al que fueron a entregar al panteón por medio de ritual. También se pide castigo para el que hace el mal. Dependiendo de la falta que hayamos cometido, se debe de pedir perdón. Si alguien nos acusa falsamente de algo que no hicimos, en este día se puede hablar y decir que no los hicimos.	Será hombre muy bravo y de poca paciencia.

Fuentes: Notas de campo Roberto J. Weitlaner, Mendoza Pérez (2009) y Juárez *et al* (2013).

APÉNDICE 9.3 Cuaderno adivinatorio del señor Eduardo Ambrosio, San Agustín Loxicha (1956)

(Fondo Weitlaner, Carpetas XXXIV-1. Doc. 1 y XXIV-4 Doc. 1)

Durante las investigaciones en la región de los Loxicha se compró un libro adivinatorio al señor Eduardo Ambrosio el cual lleva como título: *Calendario perteneciente de los siglos del tiempo*. Desconocemos el paradero actual de dicho libro. Lo más probable es que se extravió, porque, aunque sí se menciona en el inventario de los papeles de Weitlaner (Parcero, Anzurez y Molinari, 1998), no lo encontré durante mi visita a dicho archivo en la ciudad de México.[351] Aparentemente las transcripciones de dicha cuenta ritual llevadas a cabo por Weitlaner son los únicos registros que nos quedan de dicho manuscrito. Contamos con una transcripción hecha a mano (borrador, carpeta XXXIV-4. Doc. 1) y una versión posterior escrita a máquina (carpeta XXXIV-1. Doc. 1). Además, hay notas que incluyen una traducción provisional de los nombres que aparecen en dicho librito. Sabemos que el manuscrito tenía en total 23 páginas, aunque la página 22 quedó en blanco.

Nuevamente vemos como en este cuaderno cada página del manuscrito representa un una trecena. Con excepción de la primera trecena, las demás llevan un título compuesto de términos en español y/o zapoteco.

[351] Fondo Weitlaner, Carpeta XXI-4. Calendario Zapoteco.

Página 1	[sin nombre]	Página 11	Del infierno
Página 2	Siglos de Dios	Página 12	De la tierra
Página 3	Siglos del infierno	Página 13	Siglos veneroso Sé guei
Página 4	Siglos de la Tierra	Página 14	De Dios
Página 5	Siglos verenos Blasgacha	Página 15	Del infierno
Página 6	Siglos de Dios	Página 16	De la tierra
Página 7	Del infierno	Página 17	Biel Gay
Página 8	De la tierra	Página 18	De Dios
Página 9	Benerosa yaté	Página 19	Del infierno
Página 10	De Dios	Página 20	De la tierra

Cuatro trecenas juntas forman un período mayor de 52 posiciones. La cuenta ritual de 260 entonces se divide en cinco de tales períodos (5 x 52= 260 posiciones). Sabemos que cada período de 52 posiciones toma el nombre de la primera trecena con que empieza. En este cuaderno la primera trecena no lleva nombre, la segunda se llama *Siglos verenos Blasgacha*, la tercera *Benerosa yaté*, la cuarta *Siglos Veneroso Sé geui* y la quinta y última *Biel Gay*. Estos nombres coinciden con los nombres que aparecen en el manuscrito de don Félix Ortiz:

Período I	[sin nombre]	Seagón
Período II	Siglos verenos Blasgache	Siglo Venerozo Séa la hácha
Período III	Benerosa Yaté	Siglo Día Venerozo yatido
Período IV	Siglos veneroso Sé guei	Siglo Séa Gueí Benerozo
Período V	Biel Gay	Siglo Séa Velgay

Los nombres de las demás trecenas aparecen en español:

Nombre españolq	Nombre zapoteco
1. Siglos de Dios	Sgablodios
2. De la tierra	Sgablyu
3. Siglos del infierno	Sgabgabil[352]

Sgab quiere decir pensamiento, meditación o dedicación y *lo* significa "en", o sea *Sgablodios* se traduce como "Pensamiento en Dios". *Sgabluy* es "Pensamiento en la Tierra", y *Sgabgabil* "Pensamiento en el Infierno". Lo anterior implica que los títulos de las trecenas nos comunican que las siguentes 13 posiciones, están dedicadas a Dios, las siguientes 13 a la Tierra y las últimas 13 al Infierno.

Algunos de los nombres de las posiciones que aparecen en este cuaderno varían un poco, en comparación con los nueve nombres zapote-

[352] En su interesante estudio sobre la antigua religión zapoteca, Lind (2015: 248) se equivoca cuando traduce *sgab* con *casa.* Luego (Ibid.: 287) dice que probablemente *sgab* quiere decir siglo lo cual tampoco es válido.

cos que encontramos en otras versiones de la cuenta. Pero, gracias a la explicación que dió el señor Catarino García al equipo de investigadores liderado por Weitlaner, sabemos que *Medoquisimo* es igual a Mdozin, *Medoquete* a Mdoyet, *Grano* a Dubdo (?), *Autovido* a Byedo (?), *Auquedó* a Kedó, *Dan* a Mdan, *Ministrador* a Mbaz y *Rayo* a Mdi. Es interesante observar que en esta cuenta hay tres dioses que aparecen con su nombre español: *Grano*, *Ministrador* y *Rayo*. Luego contamos con una explicación de cada uno de los nombres de los dioses o sus equivalentes:

1. Grano	Dubdo?	6. *Rayo*	Mdi?
2. Autubido	Siembra	7. *Medoguisimo*	Dios Santísimo
3. *Auquedo*	Kedu?–justicia	8. *Medoquete*	Sacerdote
4. Ministrador	Sirviente	9. *Dan*	Rey de los Cielos
5. Bas	Servidor de la tierra		

La secuencia de las series de nueve nombres es fija. La cuenta ritual registrada en este cuaderno empieza con *Medoguisimo*, o *Mdozin*, y termina con *Vas*, o *Mbaz*. Es decir, no sabemos qué pasó con el día sobrante, en esta secuencia, el día *Rayo* o *Mdi*. Otras versiones que hemos visto de la cuenta ritual empiezan en *Mdi Ndozin*, con que las 29 series de 9 nombres de dioses se ajustan a las 260 posiciones.

A partir de la página 9 del cuaderno vemos que además de los nombres de las posiciones, aparece una columna que contiene los números de 1 a 13. A partir de la página 10 se le junta una columna con los símbolos o signos 0 y #. No sabemos qué función cumplen aquí, aunque sospecho que podrían decir algo sobre el carácter de la opsición. Sin embargo, no siempre los mismos símbolos acompañan a los mismos nombres de los días o a los mismos números.

Esto queda comprobado si comparamos, por ejemplo, las secuencias de los nombres, números y símbolos que aparecen en las trecenas X y XI del cuaderno:

Página 10			Página 10		
1	O	Medoguisimo	1	#	Auquedo
2	O	Medoquete	2	#	Siandó
3	O	Grano	3	#	Ministrador
4	#	Autobido	4	O	Bas
5	#	Aunquedo	5	O	Rayo
6	#	Siandó	6	#	Medoguisimo
7	O	Ministrador	7	#	Medoquete
8	O	Bas	8	O	Grano
9	O	Rayo	9	O	Autubido
10	#	Medoguisimo	10	O	Auguedo
11	#	Medoquete	11	#	Siandó
12	O	Grano	12	#	Ministrador
13	O	autobido	13	O	Bas

A partir de la página 14, que contiene la trecena XIV (De Dios), aparece una serie de letras en mayúscula que consiste en total de siete caracteres: L, M, M, J, V, S, D. En el contexto en que encontramos las letras, no es difícil saber que cada letra debe corresponder a la letra inicial del nombre del día de la semana. Entonces la letra L corresponde al día lunes y así sucesivamente hasta terminar con la letra D, o domingo. Y luego la serie empieza de nuevo con la letra L del día lunes.

La cuenta ritual de 260 posiciones en este cuaderno termina con la vigésima trecena llamada *De la tierra*.

En las páginas 21 y 23 aparecen dibujos o pinturas. En la página 21 se trata de la pintura del sol y de los puntos cardinales: Norte, Sur, Oeste y al Este. Aquí también aparecen puntos cardinales secundarios o colaterales: Noreste, Sureste, Suroeste y Norte (Noroeste). Este dato es interesante, porque refuerza la idea de que la cuenta ritual zapoteca, o partes de ella, tiene asociaciones relacionadas con los puntos cardinales. Finalmente, en la página 23 aparece el dibujo de un motivo vegetal, según Weitlaner un árbol.

Cuaderno perteneciente de los siglos del tiempo

Pg. 1.

Medoguisimo
Medoquete
Grano
Antovido
Anquedo
Siandó
Ministrador
Vas
Rayo
Medoquisimo
Medoquete
Grano
Antovido

Pg. 2. Siglos de Dios

Auquedo
Siandó
Ministrador
Vas
Rayo
Medoguisimo
Medoquete
Grano
Autovido
Auquedo
Siandó
Ministrador
Bas

Pg. 3. Siglos del infierno

Rayo
Medoguisimo
Medoquete
Grano
Autovido
Auquedo
Siandó
Ministrador
Bas
Rayo
Medoguisimo
Medoquete
Grano

Pg. 4. Siglos de la Tierra
Autovido
Anguedo
Siandó
Ministrador
Vas
Rayo
Medoguisimo
Medoquete
Grano
Autovido
Auquedo
Siandó
Ministrador

Pg. 5. Siglos verenos Blasgacha
Blas
Rayo
Medoguisimo
Medoquete
Grano
Autovido
Auquedo
Siandó
Ministrador
Bas
Rayo
Medoguisimo
Medoquete

Pg. 6. Siglos de Dios
Grano
Antubido
Auquedo
Siandó
Ministrador
Bas
Rayo
Medoguisimo
Medoquete
Grano
Antubido
Auquedo
Siandó

Pg. 7. Del infierno
Ministrador
Bas
Rayo
Medoguisimo
Medoquete
Grano
Autubido
Auquedo
Siandó
Ministrador
Bas
Rayo
Medoguisimo

Pg. 8. De la tierra
Medoquete
Grano
Autobido
Auquedo
Siandó
Ministrador
Bas
Rayo
Medoguisimo
Medoquete
Grano
Autubido
Auquedo

Pg. 9 Benerosa Yaté		Pg. 10 De Dios			Pg. 11 Del infierno			Pg. 12. De la tierra		
1	Siandó	O	1	Medoguisimo	#	1	Auquedo	O	1	Rayo
2	Ministrador	O	2	medoquete	#	2	Siandó	O	2	Medoguisimo
3	Bas	O	3	Grano	#	3	Ministrador	#	3	Medoquete
4	Rayo	#	4	Autubido	O	4	Bas	#	4	Grano
5	Medoguisimo	#	5	Auquedo	O	5	Rayo	#	5	Autobido
6	Medoquete	#	6	Siandó	#	6	Medoguisimo	O	6	Auquedo
7	Grano	O	7	Ministrador	#	7	Medoquete	O	7	Siandó
8	Autobido	O	8	Bas	O	8	Grano	O	8	Ministrador
9	auguedo	O	9	Rayo	O	9	Autubido	#	9	Bas
10	Siando	#	10	Medoguisimo	O	10	Auguedo	#	10	Rayo
11	Ministrador	#	11	Medoquete	#	11	Siandó	O	11	Medoguisimo
12	Bas	O	12	Grano	#	12	Ministrador	O	12	Medoguete
13	Rayo	O	13	Autubido	O	13	Bas	#	13	Grano

Pg. 13. Siglos veneroso Sé gueir

#	1	Autubido
#	2	Anguedo
#	3	Siandó
O	4	Ministrador
O	5	Bas
O	6	Rayo
#	7	Medoguisimo
#	8	Medoquete
O	9	Grano
O	10	Autubido
#	11	Anguedo
#	12	Siandó
O	13	Ministrador

Pg. 14. De Dios

O	1	Vas
O	2	Rayo
O	3	Medoguisimo
#	4	Medoquete
#	5	Grano
O	6	Autobido
O	7	Auquedo
#	8	Siandó
#	9	Ministrador
#	10	Bas
S O	11	Rayo
M O	12	Medoguisimo
M#	13	Medoquete

Pg. 15. Del infierno

V1

V	#	1	Grano
S	#	2	Autubido
D	O	3	Auquedo
L	O	4	Siandó
M	O	5	Ministrador
M	#	6	Bas
J	#	7	Rayo
V	O	8	Medoguisimo
S	O	9	Medoquete
D	#	10	Grano
L	#	11	Autuvido
M	O	12	Auquedo
M	O	13	Siandó

Pg. 16 De la tierra

J	M	O	1	Ministrador
B	J	O	2	Vas
S	V	O	3	Rayo
D	S	#	4	Medoguisimo
L	D	#	5	Medoquete
M	L	#	6	Grano
M	M	#	7	Autuvido
J	M	O	8	Auquedo
B	J	O	9	Dán
S	V	O	10	Ministrador
D	S	#	11	Bas
L	D	#	12	Rayo
M	L	O	13	Medoguisimo

Pg. 17 Biel Gay

M	O	1	Medoquete
M	O	2	Grano
J	#	3	Autuvido
V	#	4	Dán Auquedo
S	#	5	Ministrador Dán
D	O	6	Bas Ministrador
L	O	7	Rayo vas
M	O	8	Medoguisimo Rayo
M	#	9	Medo Medoguisimo
J	#	10	Medoquete
V	O	11	Grano
S	O	12	Autuvido
D	#	13	Auquedo

Pg. 18 De Dios

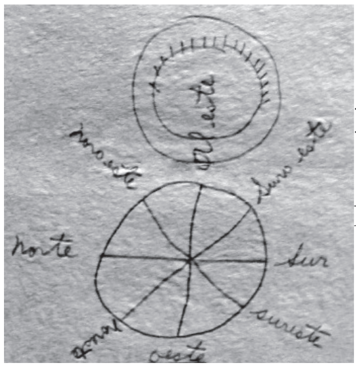
L	#	1	Dan
M	#	2	Ministrador
M	O	3	Vas
J	O	4	Rayo
V	#	5	Medoguisimo
S	#	6	Medoquete
D	#	7	Grano
L	O	8	Autovido
M	O	9	Auquedo
M	O	10	Dán
J	#	11	Ministrador
V	#	12	Vas
S	O	13	Rayo

Pg. 19 Del infierno

D	O	1	Medoguisimo
L	O	2	Medoquete
M	#	3	Grano
M	#	4	Autuvido
J	O	5	Auguedo
V	O	6	Dán
S	O	7	Ministrador
D	#	8	Bas
M	#	9	Rayo
M	O	10	Medoguisimo
M	O	11	Medoquete
J	#	12	Grano
V	#	13	Autuvido

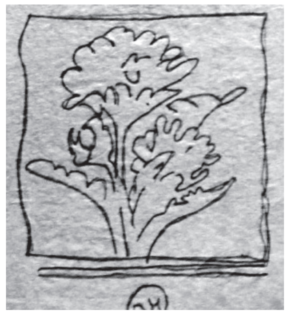
Pg. 20 De la tierra

S	#	1	Auquedo
D	#	2	Dán
L	O	3	Ministrador
M	O	4	Vas
M	#	5	Rayo
J	#	6	Medoguisimo
V	#	7	Medoquete
S	O	8	Grano
D	O	9	Autuvido
L	#	10	Auqedo
M	#	11	Dán
M	O	12	Ministrador
J	O	13	Vas



Pg. 21
[Pintura del sol y de los puntos cardinales]

Pg. 22
[Página en blanco]



Pg. 23
[Pintura de un árbol]

APÉNDICE 9.4 Una cuenta de San Agustín Loxicha

En su libro *Loxicha. Un Tesoro de la Cultura Zapoteca*, la profesora Mendoza Pérez (2009: 159) incluye la reproducción de dos páginas de un cuaderno con la cuenta ritual zapoteca del señor Jesús Sebastián Valencia de San Agustín Loxicha. A continuación, analizo la información adivinatoria que aparece en cada página.

[Página 1]

Año de 2005	Año 2005
7 de Enero, dia Padre Viernes	7 de enero, día Padre, viernes
16 de Enero, dia Padre Domingo	16 de enero, día Padre, domingo
25 de Enero, dia Padre Martes	25 de enero, día Padre, martes
3 de Febrero, dia Padre Jueves	3 de febrero, día Padre, jueves
12 de Febrero, dia Padre Sabado	12 de febrero, día Padre, sábado
21 de Febrero, dia Padre Lunes	21 de febrero, día Padre, lunes
2 de Marzo, dia Padre Miercoles	2 de marzo, día Padre, miércoles
11 de Marzo, dia Padre Domingo	11 de marzo, dia Padre, domingo

En la primera página encontramos ocho fechas que, según el título, todas deben corresponder al año de 2005. Cada renglón en el texto empieza con un número, seguido por el nombre del mes, una referencia en español que dice "día Padre", y el nombre del día de la semana. Por ejemplo, la primera entrada dice: *7 de Enero dia Padre Viernes*. Efectivamente el día 7 de enero 2005, era un día viernes. Ahora bien, "día Padre" parece ser una tradución del zapoteco, porque sabemos que *Padre* corresponde al día *Ndan*. Además, *Ndan* fue traducido como "Día de los antepasados" y

también se llama "día del padre", que es el jefe de todos. En este día se pedía larga vida y salud. *Ndan* es considerado un día bueno o favorable.

La segunda entrada que encontramos corresponde al día domingo 16 de enero. Esto quiere decir que han transcurrido nueve días desde el primer día que aparece anotado en la hoja, el día viernes 7 de enero. Efectivamente el día 16 de enero fue domingo.[353] En otras palabras, desde el día 7 de enero hasta el 11 de marzo transcurrieron 7 períodos de 9 días, lo cual equivale a 63 días. Entonces la información de esta primera hoja nos señala todos los días asociados a *Padre* o *Ndan* y su respectiva posición que ocupa dentro del calendario gregoriano durante los meses de enero, febrero y parte de marzo.

La aparición del día asociado a *Padre* o *Ndan* en el calendario gregoriano en los meses de enero a marzo del 2005:

Enero, 2005						
Domingo	Lunes	Martes	Miércoles	Jueves	Viernes	Sábado
						1
2	3	4	5	6	7 *Ndan*	8
9	10	11	12	13	14	15
16 *Ndan*	17	18	19	20	21	22
23	24	25 *Ndan*	26	27	28	29
30	31					

Febrero, 2005						
Domingo	Lunes	Martes	Miércoles	Jueves	Viernes	Sábado
		1	2	3 *Ndan*	4	5
6	7	8	9	10	11	12 *Ndan*
13	14	15	16	17	18	19
20	21 *Ndan*	22	23	24	25	26
27	28					

[353] Podemos asignar números de 1 a 7 a los días de la semana. Si empezamos con el día lunes y le asignamos el número 1, entonces el día martes llevaría el número 2, y así sucesivamente hasta llegar al día 7 que debe corresponder con el día domingo. En este ejemplo el primer día caía en el día viernes (5) y después de haber pasado 9 días el día que le sigue era un día 7, o sea un día domingo (5 + 9 = 14 – 7 = 7).

Marzo, 2005						
Domingo	Lunes	Martes	Miércoles	Jueves	Viernes	Sábado
		1	2 *Ndan*	3	4	5
6	7	8	9	10	11 *Ndan*	12
13	14	15	16	17	18	19
20 *[Ndan]*	21	22	23	24	25	26
27	28					

En la segunda página encontramos diez entradas que siguen un mismo formato que la primera:

[Página 2]

30 de agosto termino Empezó Miércoles 06	30 de agosto, empezó miércoles, 06
31 de Agosto dia demonio Jueves 06	31 de agosto, día demonio, jueves 06
1 de Septiembre Emptimbre Viernes Tierra 06	1 de septiembre, empezó viernes Tierra 06
12 de Septiembre termino Tierra Martes 06	12 de septiembre, termino Tierra, martes, 06
13 de Septiembre dia dia demonio Miercoles 06	13 de septiembre, día demonio, miércoles 06
14 de Septiembre EmpTizo Agua Jueves 06	14 de septiembre, empezó Agua jueves, 06
25 de Septiembre termino Agua Lunes 06	25 de septiembre, terminó Agua, lunes, 06
26 de Septiembre dia demonio Martes 06	26 de septiembre, día demonio, martes, 06
27 de Septiembre Enptizo Lodios Miercoles 06	27 de septiembre, empezó Lodios, miércoles, 06
8 de Octubre termino Lodios Domingo 06	8 de octubre, terminó Lodios, domingo, 06

Para empezar con el número 06; esto ha de corresponder al año 2006. Efectivamente, todos los días de la semana aquí mencionados de los meses de agosto a octubre 2006 coinciden con los días del calendario gregoriano. Luego podemos observar en esta página cómo cada tres renglones consecutivos (también fechas consecutivas) conforman un conjunto:

12 de Septiembre termino Tierra Martes 06	12 de septiembre, termino Tierra, martes, 06
13 de Septiembre dia dia demonio Miercoles 06	13 de septiembre, día demonio, miércoles 06
14 de Septiembre EmpTizo Agua Jueves 06	14 de septiembre, empezó Agua jueves, 06

En este caso la información nos dice que el día martes 12 de septiembre de 2006 terminó en *Tierra*, y que el siguiente día miércoles 13 de septiembre de 2006 era un día *demonio*. Finalmente, vemos que en el día jueves 14 de septiembre de 2006 empezó el período *Agua*. En otras palabras, lo que aquí se señala es que en el día 12 de septiembre terminó un período llamado Tierra, seguido por el día 13 de septiembre que era un día asociado al demonio. En este caso se refiere al hecho que la última posición de una trecena es muy mala y se lo conoce en zapoteco como *Widzin* o *Güis sin* (literalmente significa *día trece* o *día malo*). El 14 de septiembre empieza una nueva trecena, llamada *Agua*. La penúltima posicón de dicho ciclo está asociada al 25 de septiembre, seguido por la decimotercera y última posición de la trecena, que está asociado al día 26 de septiembre. Y luego en el siguiente día empieza una nueva trecena, que lleva el nombre zapoteco-español de *Lodios* (literalmente significa cara/ pensamiento en Dios).

25 de Septiembre termino Agua Lunes 06	25 de septiembre, terminó Agua, lunes, 06
26 de Septiembre dia demonio Martes 06	26 de septiembre, día demonio, martes, 06
27 de Septiembre Enptizo Lodios Miercoles 06	27 de septiembre, empezó Lodios, miércoles, 06

Finalmente, en el último texto de esta página podemos ver que en el día domingo, 8 de octubre de 2006, terminó el ciclo *Lodios* y por lógica el siguiente día, lunes 9 de octubre fue un día asociado al *Demonio*, el último de la trecena. Por tanto, el día martes 10 de octubre empezó una nueva trecena.

En resumen, mientras que en la primera página están anotadas todas las fechas en que cae la posición *Padre* (o *Ndan*) en el período de enero a marzo, 2005, en la segunda página hay un registro de *trecenas*. Cada vez se mencionan las dos últimas posiciones de cada trecena, las posiciones 12 y 13 [*Widzin* o *Güis sin*], seguido por la primera posición de la siguiente trecena. Cada trecena lleva un nombre zapoteco. En ambas páginas la cuenta ritual de 260 constituye la unidad básica

APÉNDICE 9.5 Notas de Roberto J. Weitlaner, Donald Brockington y Gabriel DeCicco

Diferentes versiones de la cuenta ritual zapoteca registradas por Roberto J. Weitlaner, Donald Brockington y Gabriel DeCicco durante la investigación de campo en la región de los Loxicha en marzo del 1956.

Sacado por: D.L. Brockington
Informante: Catarino García
Ranchería Copalita,[354] San Agustín Loxicha
6 de marzo, 1956
Versión del calendario

1. zomdan
2. zomše
3. zombadz
4. zomdi?
5. zomdozin
6. zomdoyet?
7. zombey — zo es igual a hoy.
8. zombedyo?
9. zomkeydo?
10. zomdan
11. zomše

[354] Tovalá Copalita es una agencia de policía que pertenece al Municipio de San Agustín Loxicha. En 2010 tenía 374 habitantes.

12. zombadz
13. zomdozin[355]

Tiempos del Calendario[356]

1. škablio-(bueno)
2. gaze (ze)
3. škablodios-(bueno)
4. škabil
5. ladgaz
6. altan
7. škabllyea
8. škablio ze?we?
9. ze?wey?-(bueno)
10. ze gun.
11. Ze lab? Gadz
12. Ze las gače

Comentarios

1. El informante era seguro de los días y los tiempos pero no supo qué día era.
2. Hay tres tiempos buenos y los otros son malos o negativos.
3. El tiempo segundo tiene dos nombres-gaze y ze.

Traducción Provisional de los Nombres en el Libro que se compró al Sr. Eduardo Ambrosio

Los Tiempos.

1. Siglos de Dios
   Dios es igual con šablodios-El Dios
2. Siglos del Infierno
   Infierno es igual a šabgabil
3. Siglos de la Tierra
   Tierra es igual a škablyu

Los Días.

1. medoguisimo es igual a mdozin
2. medoguete " " " mdoyet
3. grano " " " dubdo?
4. antovido " " " beydo?
5. aunquedó " " " kedo?
6. siando (ciénaga donde hay culebra) danes igual a mdan
7. ministrador es igual a mpše ministrador (?)
8. vas o bas es igual a mbaz
9. rayo " " " mdi?

Explicación del calendario en el libro que compró el Sr. Eduardo Ambrosio al Sr. Alvino García. pág. 1

Pág. 4.
Siglos de la Tierra
Isliu – Tierra en Zapoteco
Dios de la Tierra – šublue.
Este mes comienza el año

pág. 5.
Blasgacha
Planeta de los ministros (ministerios ?)
El mes del minister de las sembraduras
El Díos patrón es Sachriste.

Pág. 6.
Siglos de Dios
Dios de la Tierra
El Padre el Mundo
El Dios patrón es šru?d Adam.

[355] La primera trecena empieza con el Ndan, primera posición en la secuencia fija, que se repite en la décima posición.
[356] Por lógica aquí deberían mencionarse 20 tiempos de 13 posiciones cada uno (20 x 13 = 260 posiciones).

Pág. 7
Infierno
He says that this name is wrong and that is [sic] should be Simple. The month does not have a good or bad merit but is more or less negative.[357]

Pág. 8
Tierra
El Astro que manda la lluvia para la cosecha.
El Dios Patrón es šablyugon.

Página 9.
Yaté.
Un planeta del Mundo
Administrador de algunos trabajos
El Dios Patrón es vazdu.

Página 10.
Dios
El Dios Patrón es Dios Patriarca (Ta?ndu en zapoteco) y El es el Dios Supremo.

[357] Traducción: "*El dice que este nombre está equivocado y que debería ser Simple. El mes no tiene un mérito bueno o malo, pero es más o menos negativo.*"

Pág. 11.
Infierno.
He says this name is wrong and should be ya?we who corresponds to King Neptune.[358]
Es un tiempo astro.-Boquero del Mar.
Venero de Agua

Pág. 12.
Tierra
Šabliu Vagay
El ministro de la Tierra
Los Patrones son los Tres Reyes, Baltazar, Melchor, y Gaspar.
Este mes comienza el año,

Pág. 13.
Še Gueir (?)
Día primero del Dios de Nueve Meses
wizin go?l ša
para mujeres embarazadas
El Patrón es dan?ru – Dios del Belen
Estamos en este mes ahora

[358] Traducción: "*El dice que este nombre está equivocada y que debería ser ya?we quien corresponde al Rey Neptuno.*"

Pág. 14.
Dios
Un Planeta de los Dioses
Tiempo del Padre Nuestro – me?šudo (Padre nuestro en zapoteco)
El Patrón es Jesús

Pág. 15.
Infierno
He says this is wrong and should be ti*zin (Tiempo del Rayo)[359]

Pág. 16.
Tierra
Šablyu Vlaz gacha –El Dios Patrón de las Fincas.
El Patrón es la Virgen de Guadalupe.

Pág. 17.
Biel Gay
El Planeta del Espíritur
Administrador de los Angeles.
El Patrón es San Rafaél.

[359] El dice que esto está mal y debería ser ti*zin (Tiempo del Rayo).

Pág. 18.
Dios Jehovah es El Patrón
El es El Primer Rey de los Cielos. Se llama en zapoteco mad?ando.

Pág. 19.
Infierno
He says is wrong and should be ye?ya yal ta?n
Un Astro de Nuestra Madre.
El Patrón es San Joaquín,

Pág. 20.
Tierra
Šablyu Tedu
Terminante de la cosecha
El Patrón es Tedu.

Pág. 1
Nada aquí.
Dios de un prophet.
ye?ya?lgoln
El Patrón es Niño Jesús.

Pág. 2.
Dios
Planeta de los Dioses en la Gloria.

Pág. 3.
Infierno
Es correcto. Se llama gabil. (Infierno)
Se llama el mes Vlagaz (entierro)
Sacerdote del Dios de la Tierra. (El dios de la Tierra se llama šabliyu we?

Explicación de los nombres de los días en el libro

grano	es igual a dubdo?
autubido	" " " siembra
auquedo	" " " kedu? – hustite (justicia?)
siandó	" " " muhina.[360]
ministrador	" " " sirviente. (en Zapoteco es mblizil)
Bases	igual a servidor de la tierra.
Rayo	" " " mdi?
medoguisimo	" " " Dios Santísimo.
medoquete	" " " sacerdote
dan	" " " El Rey de los Cielos.

[360] Mohína; descontento, enojo, enfado, disgusto

Los meses con siandó son meses muhinas[361] y los meses con dan son de los cielos.

Sacado por: G. DeCicco
Informante: Alvino García
Ranchería Copalita,
San Agustín Loxicha
9 de Marzo, 1956

Un calendario. En este calendario hay cinco tiempos en cada tiempo teniendo tres días. Se usa para adivinar.

I Škabliyu-planeta 1°
1° zewe
día de número para curarse
2° gabil
día malo – no trabajo
3° lodios
Rey – Dios del cielo

[361] Ver nota anterior.

II Vlagay – Planeta 2º
1º simple
no es un día capital como los otros – son segundos días
2º mzegon
aprovechamiento de un tiempo
3º blazgaz
visitan las ánimas de la misma generación.

III Vlazgacha – Planeta 3º
1º mdi?
Rayo
2º mdoyet
un sacerdote
3º mdubdo
grano de maíz

IV Te? Do? – un lugar vivir diario
1º ngudan
El rey más amable de la Tierra
2º mbaz
servidor de la Tierra
3º ndo?zin
rey reglementario

V Ze gon – Planeta 5º
1º mdi
riego del mundo
2º mbey
raíz usada en una costumbre (nanacatl?)
3º beydo
Grano – no es de maíz – de otra cosa. (piule?).

Otro informante, Isidro Pacheco – supo de este calendario pero no pudo decirlo.

Sacado por: G. DeCicco
Informante: Alvino García
Ranchería Copalita,
San Agustín
Loxicha. 9 de Marzo, 1956

Un Calendario

Este calendario tiene trece tiempos y cada tiempo tiene 13 días. Los días no tienen nombres (véase abajo). Los días se llaman el nombre del tiempo. El calendario comenzó en el día 26 de diciembre. # El Calendario sirve para pronosticar a niños y para curar.

- Siempre comienza en el 26 de Diciembre.
1. škabliyu šublue?
2. ze we
3. lodios
4. gabil
5. lyulagay
6. Vlagay
7. Dios (Patriarca)
8. Ya yal?
9. šabliyu
10. ya?tedu
11. ze te?dú
12. Dios (Adam)
13. Ya?we?
14. Siga con 1º, etc.

El informante Isidro Pacheco dijo que los nombres para este calendario son números con el primer día que se llamó škabliyu šublue? Número uno y etc., pero el día trece llamó widzin. La palabra Zapoteca para día –wis- sigue siempre el nombre del tiempo y es antes del número.

Sacado por: G. DeCicco
Informante: Isidro Pacheco
Ranchería Copalita,
San Agustín
Loxicha. 9 de Marzo, 1956

Una Parte de un Calendario

Este es un calendario de la luna.
Hoy es en el tiempo de ze y es el día mdoyet (9 Marzo).
Mañana esbey
Después esdubdo
Y despuéswidzin (el último día del tiempo ze.)
El siguiente tiempo es škablodios y el primer día es:
kedo?
Los días después kedo? sonmdan
še
badz
mdi
mdozin
bey y siga, otra vez.
Los tiempos después de skablodios son:
škabliubil o šabligaz
(lo mismo)
šabliu
ze y siga otra vez.

Sacado por: R.J. Weitlaner
Informante: Bernabé Santiago
San Agustín Loxicha.
11 de Marzo, 1956

Una Explicación del Calendario en el Libro del Sr. Eduardo Ambrosio.

Este informante era un zahorín pero no es ahora (él nos dijo)

Días del calendario:

1. wizomdan(mdan) – día de los muertos (wizo no es necesario)
2. mpše – no supo más
3. mbaz – para curar un espanto
4. mdi – rayo
5. mdozin – no supo más
6. mdoyet – no supo más
7. mbey – no supo más, pero d? es nanacatl
8. dubdo? – maíz
9. kedo? – falta (delito)
10. comienza otra vez con mdan
11. mpše
12. mbaz
13. widzin y también es mdi.

Hoy es dubdo (Marzo 11)[362]

Tiempos del calendario:

1. ze – tiempo de la bendición en la milpa
2. lodios – también se llama šablodios y škabliodios- meditar o pensar en Dios.
3. škabilya – también se llama šabgabil – pensamiento del infierno
4. šabiliyu – pensamiento de la tierra
5. Siga con ze y etc. otra vez.

(Todos los nombres ze están en el libro menos ze wei. También, la primer [sic] página del libro no tiene un nombre y, por eso, es muy posible que el nombre de la primer [sic] página es ze wei.)
Ministrador es igual a mpše
Medoquete " " " mdoyet

Mdan y siandó son el mismo día pero este día tiene dos nombres y se puede cambiar cuando quiere.

---

[362] Esta información coincide con lo que dijo el dato que dio el señor Isidro Pacheco cuando dijo que el día 9 de marzo era un día *mdoyet*. Después de *mdoyet* (9 de marzo), sigue el día *mbey* (10 de marzo) y luego *dubdo* (11 de marzo).

10 | La cuenta mántica de San Pedro Quiatoni y San Pablo Lachiriega, notas preliminares

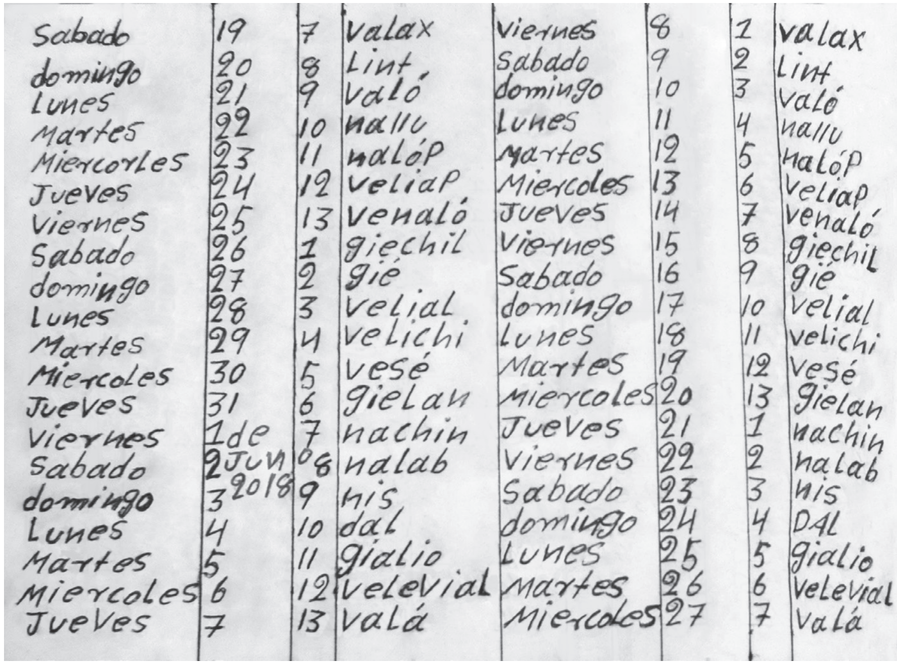
Michel R. Oudijk y Sebastián van Doesburg
Con base en noticias iniciales de Ana Cecilia Núñez Matadamas y Ron van Meer

En la preparación de este libro, Ron van Meer, autor de los dos capítulos previos, nos indicó que la investigadora Ana Cecilia Núñez Matadamas, egresada de la ENAH, había encontrado una cuenta de 20 posiciones todavía en uso en el pueblo de San Pedro Quiatoni. Dejó constancia de ella en varias contribuciones; en su página web sin fecha, en su tesis de licenciatura de 2011 y en una publicación de 2013. Agradecemos su permiso de usar partes de su trabajo en la elaboración de este texto. Según sus estudios, fue durante una investigación en 2010 sobre el parto y curaciones relacionadas, que la autora había encontrada un ciclo de 20 nombres de los días usado por el hoy finado curandero (*gubesh*), Joaquín López García de Quiatoni. Ella notó que la cuenta "sirve para interpretar la suerte y el carácter de los niños que han nacido en determinado día o para curar los daños venidos en sueños". Entre otros usos menciona la construcción de una casa, la cacería, la siembra y cosecha y la limpia de una parcela. Intrigados por esta información, realizamos tres viajes a Quiatoni en las fechas 24-26 de abril, 17-18 de junio y 23-24 de septiembre de 2018.

Existe cierta reserva en Quiatoni y sus agencias para hablar del tema. Siglos de prejuicios culturales y a veces abierta persecución por parte de los sectores sociales dominantes han convertido la cuenta en un tema ambiguo para la conversación con

fuereños. Hoy en día, los grupos protestantes rechazan la cuenta en la comunidad, pero entre los demás que la usan hay una apreciación más positiva por la guía que proporciona en sus vidas. La cuenta lleva el nombre de *Xgab Zee*, 'la cuenta de los *zee*', que es el mismo nombre que los zapotecos del área de pueblos Loxicha dan a su cuenta de las trecenas y los nueve señores. Durante las breves visitas a la región no encontramos contadores de las 20 posiciones en el pueblo de San Pedro Quiatoni mismo, aunque las personas con las que hablamos todos conocían el término *Xgab Zee*. A sugerencia del alcalde, visitamos la agencia de San Pablo Lachiriega, donde encontramos a dos señores contadores, ambos dispuestos a trabajar con nosotros y compartir sus conocimientos sobre las prácticas adivinatorias. El primer contador que conocimos era don Cornelio Cruz López, quien después de la sorpresa inicial de encontrar a dos extranjeros que preguntaban sobre el Xgab Zee, nos habló extensamente sobre el uso de la cuenta mántica en la comunidad. Sus consultas tienen lugar en una mesa de la casa principal donde vive con su esposa. Además del libro con la cuenta mántica, también echa maíces y utiliza el Oráculo de Napoleón. Ahora abien, lo particular de su práctica que es el consultante es el que echa los granos de maíz. El segundo contador es don Cristino Santiago, quien tiene un cuarto independiente en la casa, construido específicamente para las consultas. Sus principales instrumentos son su libro de la cuenta mántica y sus maíces. Éstos los esparce sobre una tela cuadrada puesta en el suelo. Debido a que don Cristino es casi monolingue en zapoteco, nuestras entrevistas tuvieron lugar con la ayuda de su nieto Victoriano.

Sorprendentemente, ambos señores nos mostraron sus libros mánticos (don Joaquín de Quiatoni no usaba un libro). Agradecemos su generosidad y confianza. Los dos contadores tienen contacto entre ellos y verifican los nombres de los días en sus respectivos libros. El libro de don Cornelio Cruz López es el más claro en su estructura (figura 10.1). En la primera columna tenemos los días de la semana que son importantes, por poseer una carga mántica positiva o negativa para ciertas actividades. La segunda columna refiere los días dentro del calendario gregoriano. No tiene valor adivinatorio, pues sólo sirve para determinar la relación con la cuenta zapoteca. La tercera columna es el registro de las trecenas, indicado aquí con números naturales. Don Cornelio nos aclaró que los números indican cuántas velas o monedas se deben ofrecer en los rituales. La última columna contiene las 20 posiciones. A primera vista se trata de una cuenta de 260 posiciones (13 numerales y veinte signos), relacionada con los días de la semana occidental y calibrada con el calendario gregoriano. Sin embargo, la función actual de los trece numerales no queda clara, ya que en las entrevistas observamos que los dos contadores no los tomaron en cuenta para establecer su diagnóstico. Por lo mismo, la cuenta parece reducirse a un ciclo de veinte posiciones que se repite eternamente.



Sabado	19	7	valax	viernes	8	1	valax
domingo	20	8	Lint	Sabado	9	2	Lint
Lunes	21	9	való	domingo	10	3	való
Martes	22	10	nallu	Lunes	11	4	nallu
Miercorles	23	11	nalóp	Martes	12	5	nalóp
Jueves	24	12	veliap	Miercoles	13	6	veliap
Viernes	25	13	venaló	Jueves	14	7	venaló
Sabado	26	1	giechil	Viernes	15	8	giechil
domingo	27	2	gié	Sabado	16	9	gie
Lunes	28	3	velial	domingo	17	10	velial
Martes	29	4	velichi	Lunes	18	11	velichi
Miercoles	30	5	vesé	Martes	19	12	vesé
Jueves	31	6	gielan	miercoles	20	13	gielan
Viernes	1 de	7	nachin	Jueves	21	1	nachin
Sabado	2 Jun	8	nalab	Viernes	22	2	nalab
domingo	3 2018	9	nis	Sabado	23	3	nis
Lunes	4	10	dal	domingo	24	4	DAL
Martes	5	11	gialio	Lunes	25	5	gialio
Miercoles	6	12	veleVial	Martes	26	6	VeleVial
Jueves	7	13	valá	Miercoles	27	7	Valá

Figura 10.1 Página del libro mántico de don Cornelio Cruz López
y su transcripción parcial

sabado	26	1	giechil
domingo	27	2	gié
lunes	28	3	velial
martes	29	4	velichi
miercoles	30	5	vesé
jueves	31	6	gielan
viernes	1 de junio 2018	7	nachin
sabado	2	8	nalab
domingo	3	9	nis
lunes	4	10	dal
martes	5	11	gialio
miercoles	6	12	velevial
jueves	7	13	valá
viernes	8	1	valax
sabado	9	2	lint
domingo	10	3	való
lunes	11	4	nallu
martes	12	5	nalóp
miercoles	13	6	veliap
jueves	14	7	venaló

El libro de don Cristino Santiago contiene la misma cuenta, pero su organización es distinta a la de don Cornelio:

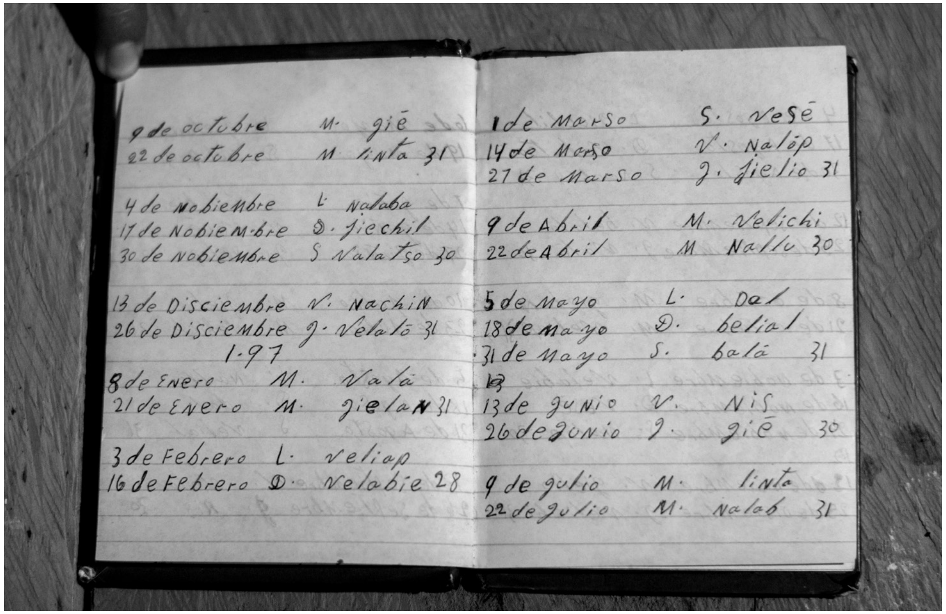


Figura 10.2 Dos páginas del libro mántico de don Cristino Santiago y su transcripción

Ahora vemos que en la primera columna tenemos fechas del calendario gregoriano. Una cuenta rápida indica que cada vez hay 13 días entre una fecha y otra, lo que implica que en este libro se divida en trecenas y sólo se registra el primer día de cada trecena. La segunda columna contiene las primeras letras de los días de la semana en los

9 de octubre	M.	gié	
22 de octubre	M.	linta	31
4 de nobiembre	L.	nalaba	
17 de nobiembre	D.	giechil	
30 de nobiembre	S	nalatso	30
13 de disciembre	V.	nachin	
26 de disciembre	J.	velaló	31
1.97			
8 de Enero	M.	valá	
21 de Enero	M.	gielan	31
3 de febrero	L.	veliap	
16 de febrero	D.	veliabie	28
1 de marso	S.	vesé	
14 de marso	V.	nalóp	
27 de marso	J.	jielio	31
9 de Abril	M.	velichi	
22 de Abril	M.	nallu	30
5 de mayo	L.	Dal	
18 de mayo	D.	belial	
31 de mayo	S.	balá	31
13 de junio	V.	nis	
26 de junio	J.	gié	30

que cae el inicio de la trecena. La tercera indica el nombre mántico de la primera posición de cada trecena; mientras que la última refiere la cantidad de días de los meses en el calendario gregoriano.

Entonces, este sistema forzosamente provoca que el especialista tenga que contar en trecenas y saberse la serie de 20 posiciones de memoria. Es decir, si la consulta trata del día 17 de octubre, se tiene que contar desde el miércoles, 9 de octubre, hasta el 17 para determinar que es un jueves, con el nombre mántico *Dal*. El modo de contar es con la mano. Con el pulgar se cuenta las articulaciones interfalángicas de 1 a 12, como se ve en la figura 10.3, mientras que el 13 se cuenta con el punto del índice a la articulación del pulgar (figura 10.3).

Figura 10.3.
La cuenta con la mano

En el ejemplo del 17 de octubre de arriba, don Cristino contará la posición 1 en la mano como el 9 de octubre y continuará hasta el 17 de octubre en la posición 9 (la articulación interfalángica superior del dedo medio). Después repetirá la misma cuenta en la mano, pero ahora comenzando en la posición 1 con *gié* y terminando en la posición 9 con *dal*.

Los 20 nombres mánticos de los dos contadores son, con algunas variaciones, semejantes, aunque la ortografía de don Cornelio es mucho más estable y regular. Además, los nombres son casi igual a los que Núñez Matadamas (2011: 162; 2013: 239-241) registró en sus estudios:

	Don Cristino Santiago	*Don Cornelio Cruz López*	*Quiatoni*
1	Nachin	Nachin	Naachii
2	Nalaba	Nalab	Nalab
3	Nis	Niss	Nis
4	Dal	Dal	Dal
5	Gielio, [Jielio]	Gialio	Gialio
6	Velabie [belabie]	Velevial	Balabie
7	Valá [való]	Valá	Balaj
8	Valatsa [Valatso]	Valax	Balach
9	Linta	Lint	Linta
10	Baló	Való	Baloj
11	Nallu	Nallú	Nashu
12	Nalop	Nalóp	Nalob
13	Veliap	Veliap	Beliab

	Don Cristino Santiago	*Don Cornelio Cruz López*	*Quiatoni*
14	Velaló [Belaló]	Venaló	Belaloo
15	Giechil	Giechil	Guiechil
16	Gié	Gié	Gie
17	Belial [Velial]	Velial	Belial
18	Velich [Velichi]	Velichi	Belich
19	Vesé [Besé]	Vesé	Besse
20	Gielan	Gielan	Guielan

Tabla 10.1 Comparación de los 20 signos de Lachiriega y Quiatoni

Según Núñez Matadamas, don Joaquín López García —quien no tenía un libro— usaba su mano para contar las veinte posiciones: "contada con los dedos y sus falanges, los 13 primeros nombres del índice 3, medio 3, anular 3 y meñique 3 suman 12 el pulgar es tomando [sic] como unidad. Después de contar los primeros 13 se da inicio con el 14 en el pulgar hasta completar los 20 y se inicia de nuevo" (Núñez Matadamas, 2011: 163-164). Aquí reproducimos el esquema que ella incluyó en su tesis de licenciatura.

Ahora bien, aunque a primera vista el ciclo de veinte posiciones parece ser distinto a los veinte signos registrados por fray Juan de Córdova en 1578, un análisis más detallado revela que los nombres de Lachiriega y Quiatoni son los mismos y además siguen el mismo orden, aunque parecen llevar unos prefijos ordinales 'petrificados' ya no productivos. Para demostrar esto, tenemos que considerar algunos

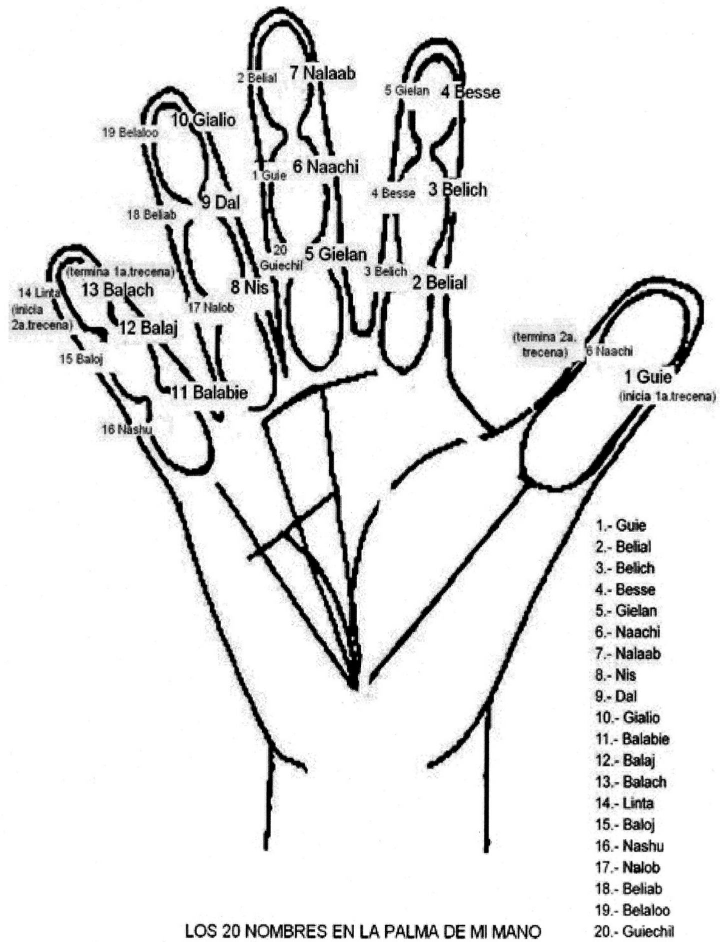


Figura 10.4 Los 20 nombres en la palma de la mano (Núñez Matadamas, 2011: 162)

cambios históricos en la lengua. Uno de los más comunes en el zapoteco es la pérdida de la vocal no marcada, normalmente la segunda vocal, en las raíces bisilábicas, por lo que, a ejemplo, la antigua palabra *nisa*, 'agua' se pronuncia hoy en día como *nis*. Además, es importante notar que las consonantes <c>, <p>, <q> y <t> coloniales se han debilitado a <g>, <y>, <b> y <d> en las variantes actuales. Estos mismos procesos afectaron a los nombres de los veinte signos. Primero consideramos los 20 signos del siglo XVI:

1	*china*	6	*pija*	11	*xoo*	16	*ij, ø*
2	*lapa*	7	*ij, ø*	12	*opa*	17	*eela*
3	*niça, queça*	8	*eche*	13	*appe*	18	*echi*
4	*tella*	9	*nnaa*	14	*loo*	19	*cee, cij*
5	*loo*	10	*loo*	15	*chijlla*	20	*lana*

Tabla 10.2 Veintena de fray Juan de Córdova sin prefijos ordinales

Analizamos *nachin* o *naachii* como un compuesto formado por el prefijo ordinal *na-* y el signo *chin* que corresponde a *china*, o 'Venado', de Córdova con la pérdida de la -a final. El signo *-chii* de Quiatoni sorprende un poco, pero sospechamos que terminaba en una consonante nasal *-n*, que casi no se percibe. En cuanto al prefijo ordinal, en la octava y undécima posición, Córdova registra el prefijo *ne-* y una vez *na-*. Sin embargo, en los libros mánticos de la Sierra Norte *na-* es mucho más común en las mismas posiciones, aunque nunca con el signo *china*. Aun así, parece que *nachin* o *naachii* se puede traducir como 8 y, tal vez, 11-Venado.[363]

El mismo prefijo ordinal lo encontramos en la siguiente posición: *na-lab*, pero ahora con el signo que corresponde a *lapa*, o 'Conejo', de Córdova. En el *corpus* de la Sierra Norte 8-Conejo siempre es *laba* o alguna variante cercana, mientras que 11-Conejo se escribe *nalaba*. Sin embargo, Córdova registra *neläba* para 8-Conejo y *calaläpa* para 11-Conejo. Entonces, *nalab* sería 8 u 11-Conejo.

Nis es obviamente *niza*, o 'Agua', con la pérdida de la segunda vocal. Pero en Córdova y en los libros mánticos de la Sierra Norte, este signo siempre lleva un prefijo ordinal. Sin embargo, los libros mánticos indican que a menudo en la serie de los prefijos la octava posición está vacía, como vimos en el caso anterior de Conejo. Aunque 8-Agua se registra como *llagniza* en la Sierra y *cálequéça* en Córdova, lo único que podemos hacer es sugerir que en la cuenta de Lachiriega y Quiatoni en esta posición el prefijo estaba vacío. Por tanto, *nis* sería 8-Agua.

La próxima posición, *dal*, corresponde a *tella*, o 'Perro', de Córdova, que significa un cambio de la vocal marcada de *e* a *a*. Existe casos donde hay un cambio similar. Por ejemplo, durante el periodo colonial se utilizaba el nominalizador *quela* para formar sustantivos abstractos, como *quela çàa*, "movimiento". En zapoteco moderno del Valle se ha

[363] Nota que en Córdova 8-Venado es *nichìna*, mientras 11-Venado es *pillachina*.

convertido en *gal* como en *gal rieni* o "conocimiento". Obviamente, la segunda vocal se ha perdido. Como en el caso de *nisa*, *tella* siempre va con un prefijo ordinal, por lo que aquí sugiero lo mismo que en la posición anterior: 8-Perro.

La siguiente posición está ocupada por *gialio* o *gielio* con el prefijo ordinal *gia/gie-* y el signo *lio*. El prefijo corresponde a la primera posición, *quia* de Córdova, mientras *lio* debe coincidir con *loo*, o 'Mono', el signo que sigue al de perro. Entonces, el significado sería 1-Mono.

En seguida encontramos a *velavie*, *velebia* o *balabie* o alguna variante cercana. Parece que *bia* o *bie* corresponde a *pija* o 'Hierba', pero con la consonante debilitada. Córdova proporciona 2 veces el prefijo ordinal *pe-* en la quinta y novena posición con el signo *pija*, y siempre va con la partícula *la-* para la conexión con el signo. Por tanto, *Velavie*, *velebia* o *balabie* sería 5 o 9-Hierba.[364]

Las dos siguientes posiciones son muy similares. Ambas tienen el prefijo ordinal *ba-*, que es muy inusual en el *corpus* de la Sierra Norte,[365] pero ocurre dos veces en la cuenta registrada por Córdova. En ambas ocasiones es de la segunda posición, seguido por la partícula de conexión *la-*. Por tanto, *valá* o *balaj* constituyen esta segunda posición, mientras que la partícula *la-* influenció el signo *ij*, o 'Caña', cambiándolo a *a*. En el caso de Quiatoni la vocal larga del signo parece haber sobrevivido en una *-j* final. En *valatsa*, *valax* o *balach*, la primera vocal de *eche*, o 'Jaguar', ha cambiado *a* por la partícula *la-*, perdiéndose a la vez la vocal final. La variación en este nombre parece ser más bien ortográfica. Entonces, los significados de los nombres son 2-Caña y 2-Jaguar, respectivamente.

Ahora llegamos a una posición complicada, *linta*, que analizamos como *li-nta*. En la cuenta de 260 registrada por Córdova no existe el prefijo ordinal *li-*, ni el signo *nta*. Sin embargo, en los libros mánticos de la Sierra Norte encontramos *lina* o *linna* para 4, 8, o 11-Águila. Es el único signo con que ocurre este prefijo, que en el Valle de Oaxaca era más bien *ne-*. No queda claro por qué la intrusión de la *t*.

Más fácil es la siguiente posición, *baló* o *baloj*, con el prefijo ordinal *ba-* que corresponde a la segunda posición y *lo/loj*, que es *loo*, o 'Zopilote', en Córdova. Por tanto, la traducción sería 2-Zopilote.

En seguida encontramos a *nallú/nashu* y *nalóp/nalob*, que analizamos como *na-llú/shu* y *na-l(a)-*óp/*ob*, respectivamente. Ambos tienen el prefijo *na-* que, como hemos visto, corresponde a la octava u onceava posición. *Llú* o *shu* obviamente corresponde a *xoo*, o 'Movimiento'. La <l> de *nalob* es la partícula de conexión, mientras *ob* viene de *opa*, o 'Pedernal', a través de la pérdida de la segunda vocal *a*, y la debilitación de la consonante <p>. El significado de estas posiciones sería, por tanto, 8 o 11-Movimiento y 8 o 11-Pedernal.[366]

[364] Sin embargo, Córdova registra también *pillapija* para 7 y 10-Hierba.

[365] Entre los 25 391 registros de los libros de la Sierra, *ba-* sólo ocurre 2 veces y ambos nombres son errores escribales: *banalobia* en vez de *nalobia* y *bagniza* en vez de *lagniza* (libros 64 y 93, ff. 1210r y 1506r, respectivamente). Hay también *va-* en *valana* o 6-Muerte (libro 42, f. 961r) para *hualana*, que abre una interesante alternativa para los nombres que inician con *ba-*.

[366] Sin embargo, Córdova registra 7, 8 y 11-Movimiento como *nixóo*, mientras *nelóppa* es 8-Pedernal y *lóppa* es 11-Pedernal.

Las dos siguientes posiciones son fáciles de analizar. *Veliap*/*beliab* y *velaló*/*belaloo* se dividen como *ve/be-l(a)-iap/iab* y *ve/be-la-ló*/loo, con el prefijo ordinal *be-* que normalmente corresponde a la séptima o décima posición. Sin embargo, Córdova proporciona 3 veces este prefijo con el signo lluvia en la quinta, séptima y novena posición, siempre con la partícula *l(a)*- para la conexión con el signo. El signo *ap* o *ab* es el que Córdova registró como *appe*, o 'Lluvia', con la <p> debilitada y la pérdida de la segunda vocal. Por otro lado, el otro signo, *ló*/*loo* o 'Flor', es el mismo que el *loo* de Córdova. Estas posiciones se traducen, por tanto, como 5, 7 o 9-Lluvia y 7 o 10-Flor.

Para *guiechil*, el prefijo *guie*– debe corresponder a la primera posición, *quia*–, según Córdova, mientras que el signo coincide con *chijlla*, o lagarto, considerando la pérdida de la segunda vocal. Es decir, *guiechil* es 1-Lagarto. El mismo prefijo encontramos en el siguiente nombre, *gi*-é, en su forma debilitada y reducida. El signo -*e* debe corresponder a -*ij*, o 'Viento'. Por tanto, *gie* parece ser una forma muy reducida de *quiaguij*, o 1-Viento, de Córdova o *yaghe* de los libros mánticos de la Sierra.

Belial o *velial* se puede analizar como *be-lia-l* en que *be*- es el prefijo ordinal de la séptima o décima posición, *lia*- corresponde aparentemente al elemento *la*- (aunque la presencia de la *i* no queda explicada) que conecta el prefijo con el signo y, por tanto, -*l* es el signo, derivado de *eela*, o 'Casa'. Ahora bien, la vocal del elemento *la*- influencia en el timbre si el signo comienza con una vocal. Entonces, la partícula *la*- con el signo *eela* produce *laala*. Pero, por la pérdida de la vocal débil, sólo ha sobrevivido -*laal*. Con estas consideraciones podemos concluir que *belial* corresponde a *pelaala* y sus variantes, que en el biyee de Córdova tiene muchos significados, pero en la Sierra Norte sólo se traduce como 7 o 10-Casa.

La siguiente posición es *velichi* o *belich*, compuesta por el prefijo ordinal *be*-, el elemento conector *la* y el signo *echi* o 'Lagartija' de Córdova con la pérdida de la vocal final. Se esperaría *belach*, porque el vocal de la partícula *la*- debería haber cambiada la primera vocal del signo en *a*. No obstante, *belich* parece ser la versión moderna de *pelachi* o *pilachi* de las fuentes coloniales. Su significado sería 7 o 10-Lagartija.

Vesé o *besse* es relativamente fácil, porque corresponde a *cee* o 'Serpiente'. Córdova proporciona *pecée* para 9-Serpiente, que es la traducción que sugerimos para esta posición. Por lo que vemos la última posición; *gielan*. El prefijo *guie*- es el de la primera posición, mientras que el signo, según Córdova, es *lana* o 'Muerte' con la pérdida de la vocal no marcada.

El resultado de este análisis está en la siguiente tabla:

Na-chin[*a]	8 o 11-Venado	Na-llu	8 o 11-Movimiento
Na-lab[*a]	11-Conejo	Na-l[*a]-op[*a]	8 o 11-Pedernal
Nis[*a]	[8]-Agua	Ve-lia-[*a]p[*e]	5, 7 o 9-Lluvia
Dal [<Tella]	[8]-Perro	Ve-la-ló	7 o 10-Flor

Gie-lio	1-Mono	Gie-chil[*a]	1-Lagarto
Ve-la-bie	5 o 9-Hierba	Gi[*e]-é	1-Viento
Va-lá-[*ij]	2-Caña	Ve-lia-[*e]l[*a]	7 o 10-Casa
Va-la-[*e] tsa	2-Jaguar	Ve-l[a]-ichi	7 o 10-Lagartija
Li-nta	4, 8, o 11-Águila	Ve-sé	9-Serpiente
Ba-ló	2-Zopilote	Gie-lan[*a]	1-Muerte

Tabla 10.3 Traducción de las posiciones de Lachiriega

En realidad, observamos que los únicos prefijos que aparecen son Na-, Gie-, y Va- o Ve-. Inmediatamente queda claro que el orden de los 20 signos es el mismo que el de la cuenta mántica registrada por Córdova en el siglo XVI y el de los libros mánticos de la Sierra del siglo XVII. Sin embargo, los prefijos ordinales no muestran ningún orden, ni lógica. Lo que parece haber pasado es que los signos han quedado en la memoria conectados con ciertos prefijos como si los nombres de las posiciones se hubieran fosilizado sin ningún aparente patrón. Mientras que puede parecer extraño que se ha preservado en la memoria el orden correcto de los signos, pero no el de los prefijos, en el libro mántico de Huitepec vimos algo similar en la segunda columna del documento, aunque de forma más extrema: en el libro de Huitepec ni se ha mantenido el orden de los signos ni el de los prefijos ordinales, pero sí son nombres antiguos de las posiciones.

El uso actual de la cuenta mántica

En su estudio, Núñez Matadamas incluyó el valor mántico de las veinte posiciones, tal como le fue contado por don Joaquín de Quiatoni, quien, de paso, le mencionó que la cuenta inicia en Guie:[367]

Guie [Viento]	Es como la cabeza de un abuelito, es el día del padre, el principal; son los abuelos o ancestros.
Belial [Casa]	Eso es el día que le hacen brujería [a uno]; cuando le hacen daño [a uno] van al panteón o se van a quejar al cerro. Eso no sé cómo lo hacen, ellos hacen templo, hacen cosa mala. Eso es como persona que le sale como viruela o ronchas, a veces sale en todo el cuerpo, esa cosa mala, es que le hacen daño. El bebé que nace en ese día es enfermizo; se llena de granos o ronchas.
Belich [Lagartija]	Es para tener un hogar, tú tienes que hacer tu casa, un solo lugar, para no estar un año acá, otro allá, en otra parte; tienes que ir [a] hacer tu casa en un solo lugar en donde vas a vivir, que nunca cambies. Es la casa en un solo lugar para toda la vida.
Besse [Serpiente]	Sitio o parcela de trabajo, día especial para construir casa. También *Besse* es cosa mala.

[367] El texto fue ligeramente redactado usandos ignos de puntuación.

Gielan [Muerte]	Son dos cosas, también son cosa mala como el *Belial*, es un día fuerte. Para pedir buena cacería debes barrer el rifle con una vela y llevarla a la iglesia para tener buena caza. Tienes que decir a dios “mi rifle tiene que ser fuerte, con un tiro voy a tirar un venado o cualquier animal”. Es un día fuerte, de cuidado, peligroso; son dos cosas que le trae a la gente.
Naachii [Venado]	Cuando hacen trampa a la gente, se van a quejar a su nombre allí al cerro o al panteón, a veces llevan miel de abeja; allí lo presenta, por ejemplo al panteón o al cerro; entonces es un enfermo grave, hace que se enferme, llega en un sueño pesado, se ve como nosotros, como cuando platicamos se nos presenta cuando estamos durmiendo; se presenta como si fuera de día y nos dan miel con cariño, pero no sabes que es cosa mala, en el sueño ahí se ve todo, en el sueño hace daño, si no se cuida uno hace que se enferme, va a seguir poco a poco, se va quedando triste, ya no tiene ganas de comer, no tiene ganas de caminar, se va adelgazando el cuerpo poco a poco. Se puede sanar, allí es cuando va el curandero, que es doctor, el que chupa, ese va a chupar que así no le hacen mal.
Nalaab [Conejo]	Pedir a dios su trabajo, si eres mujer de estudio pídele a dios para que llegues a estudiar todo lo que tu quieras, ese día se le llama *Nalaab*. Es pedir a dios todo lo que tú quieras, pedir por tu trabajo, tu hogar o la cosecha.
Nis [Agua]	Es también cuando uno está enfermo, que está muy mal cuando cae ese día en miércoles o día sábado, *Nis* segundo día, es para ir a la iglesia [para] pedir a dios que sane el cuerpo, que sane todo para librar de cualquier problema; se va a pedir a dios que resuelva los problemas que tiene; se lleva agua, se barre con una moneda de un peso; a ese pesito se baña con esa agua. El que nace en ese día es una persona inteligente, tiene buen trabajo, es de gente lista. En el zapoteco de Quiatoni *Nis* literalmente es ‘agua’.
Dal [Perro]	También es cosa mala; es brujería, a veces se hace cosa mala, van al cerro o al panteón. Da mucho sueño; ya no se deja trabajar, ya no deja hacer nada, si tu eres trabajador te da sueño pesado y no te deja trabajar, te tienes que dormir hasta en la tarde, a las tres, se quita el sueño y ¿qué cosa hizo usted? ya no hace nada, llega el sueño a diario, es pura trampa.
Galio [Mono]	Ese es cuando una persona va a recoger la cosecha cuando ya está el elote, día de juntar la cosecha en el pedazo cuando está la calabacita, el ejote, el día de la cosecha y se lleva al altar el mero día *Galio*. Entonces se le hace una oración para agradecerle a dios la cosecha que ya le dieron a usted, la está recibiendo, tú, vas a pedir a dios que la cosecha se deje llevar a tu casa, que no se deje estar en el pedazo, bendice lo que siembra el trabajo y la cosecha. Porque va a morder una culebra o cualquier animal o del rayo, (supongo que es para que aleje los infortunios). Tiene usted que hacer oración por recibir la cosecha, pedir a dios por que la cosecha salga bien, pedir agua, pedir todo lo que es para alimento, es para la vida de uno; son [días] buenos. Es hacer una fiesta por la cosecha. Milpa alta; se da grande en abundancia. Multiplicación de dinero o de la cosecha.

Balabie [Hierba]	Es, por ejemplo, cuando tú siembras una cosa, pero no se da se cae, una semilla de calabaza se siembra no da fruto nada se cae no crece bien, ese es Balabie la cosecha se seca no crece bien o poco, no abunda. Una cosa que no da fruto, la cosecha no rinde.
Balaj [Caña]	Ese es el día del dinero, tú pides a dios el dinero que quieras cosechar, tú pides que rinda tu dinero.
Balach [Jaguar]	También es cuando tú tienes sueño pesado seguido, cuando no duerme tranquilo en día lunes, miércoles, sábado o domingo, se pide en la iglesia a Dios dejar de ver [mal sueño], alejar las cosas malas; se van a entregar para que no llegue a perjudicar, es cerrar bien la habitación donde duermes porque luego viene el sueño pesado *Balach*; es estar con la puerta cerrada para que no entre; cerrar el paso que no vengan los enemigos a hacer mal. Luego vienen a tocar la puerta en la noche y tú no abras; es aire malo que enferma. Lunes es día para pedir arreglar cualquier problema, como es ir a la autoridad en el municipio; allí vas a arreglar el asunto que tiene con la gente que tiene problema: “si yo no ando buscando problema”, ese es el día lunes; es para tapar el paso a cosas malas o que lo quieren perjudicar. Miércoles o sábado es para pedir a dios lo que tú necesitas, pedir a Dios tu trabajo, tu tranquilidad.
Linta [Águila]	Cosa linda es buen día, cosas limpias. Que están bien tranquilas, que las cosas estén claras; la memoria para algún trabajo.
Baloj [Zopilote]	Los que hacen cacería van a ir al campo a buscar venado; sí encuentra en cualquier rato, pero antes va a ir a la iglesia a pedir para que Dios le dé todo. Se va apareciendo; en cualquier rato allí ya está [el venado].
Nashu [Movimiento]	Gente que a diario está enferma; nunca sana, nuca recupera su vida; ese está duro; cualquier cosa tiene que recoger, porque hay cosa buena y cosa mala; es una persona que está bien triste, no come bien, se va quedando flaquita y está bien triste; ese es *Nashu*.
Nalob [Pedernal]	También cacería; si es una persona que tiene práctica para tirar un venado, vas a ir al panteón; también así como hace rato la vela, barrer a tu rifle en la mañana; vas a ir allá y se le pide a Dios por el venado, y se barre el arma con ella. Como el venado son muy ariscos, corre mucho y tú ya tienes pulso; entonces pasa, es seguro que lo matas.
Beliach [Lluvia]	Los que nacen ande de acá por allá, nunca va a estar a gusto; no sabe trabajar en una sola cosa, se va caminar el mundo, se anda triste, no encuentra consuelo.
Belaloo [Flor]	Cuando se enferman los ojos, se pone bien moradito la vista de cosa mala. Pedir a dios en la iglesia cualquier cosa para que rinda el trabajo o el estudio.
Guiechil [Lagarto]	Es ir al cerro a pedir por la salud y destruir la cosa mala que le hace daño; es como una casa que se ha de deshacer para hacer de nuevo.

Fray Juan de Córdova (1578b: 116r-v) proporcionó una descripción de los momentos en que se consultaba a un especialista adivinatorio, y las investigaciones de Balsalobre y Maldonado han aclarado aún más el contexto en que la cuenta mántica fue usada. El 24 de septiembre de 2018 hicimos una entrevista con don Tomás López Ángeles, mezcalero de San Pablo Lachiriega, sobre las ocasiones en que ha consultado a los contadores. Agradecemos su amable disposición para hablarnos libremente sobre el tema. Escuchándolo, resulta asombroso lo poco que ha cambiado desde el siglo XVI:

> *Don Tomás, ¿usted nos puede platicar un poco cuándo las personas acuden a los señores para consultar?*
> Acá en los pueblos ellos son como los médicos, como que la gente confía más en ellos que en los propios médicos, que son nuevos acá en la comunidad.
> (1) Entonces, cuando hay alguna enfermedad, si un niño no come, pues acuden a él para ver si es un susto o es un mal aire que le pegó, y ya viene él a hacer las consultas; curan al niño, ¿no? ... y muchas veces sí se curan, les quita lo que tienen.
> (2) Cuando hay que dar gracias a dios o hacer una ofrenda en la iglesia, igual acuden a él para hacerles preguntas, para saber qué día es viable o qué día es recomendable hacer ese tipo de ofrendas.
> (3) También en tiempos de cosecha, también van y le preguntan al señor para ver qué día exactamente hay que ofrendar algo para la Madre Tierra que nos da el alimento. Entonces casi en todas las ocasiones acuden a él.
> (4) Si es bendición para una casa, igual van con él y le preguntan, ya él decide o él sabe qué día es bueno para la bendición de una casa.
> (5) También acuden a él cuando, digamos, nace un bebé o para hacer la presentación de un bebé, entonces igual va con él. Bueno, a veces... allí buscan un día dentro de la semana, por lo regular un día bueno, y [él] dice "hay que hacer esto" [gestado] para que el niño crezca, el bebé crezca.
> Entonces en casi todas las ocasiones lo ocupan acá en los pueblos, hasta… porque antes no había médicos, son ellos los que…., la gente dependía de ellos, entonces en todo [los ocupaban], y hoy en día, la gente que está ya superada, también..., que está conociendo cosas nuevas, pero... igual acuden a él para que haga algún tipo de trabajo que se llama como... "pedir más por sus trabajos", ya sea [un] negocio, cualquier tipo de trabajo que tiene que ver con comercio, casi acude la mayoría a él para cualquier... digamos, tipo de limpias; igual acuden a él. Casi en todo ocupan a los señores que conocen calendario que es, [o] tengo entendido, que lo conocen como un calendario de veinte días, que muy poca gente sabe, unicamente ellos, son unos cuantos acá en el pueblo, que lo saben, la mayoría de nosotros no lo sabemos. La verdad, no sabemos de dónde viene, qué es exactamente. Simplemente, cuando es necesario, acudimos a ellos, nada más.

Me contó usted que su abuelo sí lo sabía, ¿verdad?
Sí, lo sabía. Él lo ocupaba; de hecho, cuando crecimos nosotros [y] nos enfermábamos, pues ocupábamos al abuelo,. Mandamos llamar al abuelo para checar a ver si es un susto. Muchas veces, para un niño, por lo regular son sustos; se asustan con el perro, con una culebrita; ya te dicen "no pues, esto es susto", ya van y hacen un tipo de sacrificio para recuperar el alma o el espíritu del niño. Entonces, siempre pues, se ha ocupado.

Y usted se acuerda que su abuelo lo hizo de memoria, que no tenía los cuadernitos que a veces ocupan los señores para registrar la cuenta.
No, que yo haya visto libros así, no, él se guiaba en su maíz, en ... bueno, él es el que sabe, ¿no?, los maíces y allí es donde se da cuenta y dice "no pues, esto es o tal parte" y ya te dice "es hacia el norte, hacia el sur o al este", ya te dice [en] tal parte, más o menos, te asustaste o algo, pero no tenía ningún libro, o sea se la sabía, pero de memoria.

¿Aquí no hay leyenda o algo sobre de dónde viene la cuenta, de cómo llegó, de cómo la gente la llegó a conocer?
No sabría decirle. De lo que sí sabía [es] que ya existía mucho tiempo atrás, mucho tiempo atrás ya existía, porque hay ciertos puntos en los cerros donde siempre se han hecho los sacrificios. Entonces, nos cuentan que desde hace mucho tiempo, no sabría decir desde qué año o datos así...

Cuando se bendice una casa o cuando hay que dar gracias por la cosecha, ¿cómo se hace el sacrificio, las gracias? ¿Cómo se da la ofenda?
Aquí ocupan siempre lo que es la mezcla. Tanto van a la iglesia a rezar, allí dan un poco de ofrenda, un dinerito, y veladoras, [como ofrendan en la casa o el cerro]. Entonces primero va a la iglesia, después regresan a casa. Pues aquí en los pueblos por lo regular lo que ocupan es el mezcal. En un sacrificio lo esencial es el mezcal; mezcal, cigarro y pollo; o algunos que de puro gusto o tienen la capacidad [económica] y ocupan el guajolote.

¿Y, don Tomás, va uno solo o lleva uno a una persona para hacer el rezo?
Puede uno llevar varias personas, porque es un agradecimiento a la Madre Tierra. Entonces, pueden llevar a los amigos que quieran, siempre cuando teniendo el mezcal suficiente [risa] para hacer este tipo de sacrificios. […]

¿Y el curandero dice qué cerro es el indicado para dar las gracias?
Ellos son los que dicen cuál cerro, depende de cómo esté la situación según el parecer de ellos y ellos dicen "no pues, podríamos a ir a este cerro, o al otro cerro o vamos acá cerca". Pero ellos son los que deciden y dicen "no pues, tal parte vamos a ir". Y ellos son los que checan esto.

¿Y esto lo pueden checar con el maíz?
Sí, con el maíz. Sí, se basan en el maíz y en el día ... en el calendario podemos decir, sí.

¿Y la bendición de una casa, cómo se hace esto, cuál es el evento?
Cuando es una bendición de casa, pues, por lo regular lo que... se ocupan las mismas cosas, mezcal, el cigarro y las velas, pero lo que agregan allí cuando es una bendición de una casa es el baile. Se le agrega el baile al evento. Hay más mezcal, si es posible, pues, bailar un buen rato y ya. Es lo que se le agrega cuando es la bendición de una casa o de una camioneta, es lo mismo. […] Y al final se hace un baile, al final conviven, comida y después se acaba. Es como un tipo de fiesta, pues, o un convivio. Entonces se invita a las personas que se pueda, otras personas que se presten y entre más número es mejor.

¿Y cuando nace un niño, usted nos dice que allí se designa cuál es el día bueno para hacer la presentación?
Pues igual, los señores, los curanderos, los que saben, ellos son los que deciden qué signo es más fuerte, más resistente. Entonces dicen "no pues, este niño, bueno, se llama tal, pero tal día hay que hacer su presentación" para que ese niño sea más fuerte y no se enferme muy seguido. Entonces ellos son los que indican qué día. Entonces, uno va y le dice "Ya nació mi hijo y ahora ¿qué día me recomienda hacer esto?". Entonces ya te dicen "bueno checamos", ellos checan su control, su calendario y bueno, [dicen] "nació este día, pero ahora tál día es conveniente ir [para que] el niño sea fuerte y no se enferme mucho". Sobre todo, se busca que no se enfermen mucho. Van a la iglesia y algunos van al cerro, en la parte más alta a hacer el sacrificio, u otros lo hacen en la misma casa. O sea, las dos cosas: van a la iglesia y el sacrificio que es dentro de la casa. Igual se integra el baile. Conviven un rato (*illegible*) al niño y de alguna manera prepararlos para que sean más fuertes, resistentes a cualquier cosa.

¿Y a sus niños, ¿cómo les ha ido?
Ehh, ahí están [risa], ahí están. Pues se hizo todo eso. Nosotros como padres aquí en el campo buscamos que no se enfermen mucho, porque siempre —ustedes saben— existe la envidia y... esto que el otro..., entonces, sí, lo admito, sí se hizo. Entonces, ahorita los niños ahí van; están sanos, no tienen ninguna enfermedad grave, hay días que no comen, se ponen malitos, pero se quita, se va. Pues ahí andan.

¡Qué bueno! Muchísimas gracias.

Los rituales en los cerros o en la casa son entonces parte del uso de la cuenta. Como observó Núñez Matadamas (2011: 148): "los cerros de Quiatoni son considerados las autoridades de un mundo alterno, llamados Principales, y se organizan a la manera de las autoridades

municipales actuales; con un Principal o Presidente, un Alcalde, un Síndico y el Mayor de Vara". Ella transcribe el siguiente fragmento de una entrevista: "Se sube a medio día con mucho respeto, una persona va a dar el aviso que más tarde subirán a buscarlos para pedir de su favor; se lleva una vela para ver las señales en la forma en que arde u observando el entorno, algún aire, algún animal que esté por allá, algo que deje ver si está de acuerdo para que suban a platicar allá, con los cerros; con que se trata son el Gi'o Duñ, la Peña de Quiatoni; es el Principal; el cerro Nis o cerro de Agua que está enfrente del Gi'o Duñ es el Síndico, y el Alcalde es el cerro de Danigareh o Cerro León. Sube uno a las 12 del día para poner de conocimiento, para fijar la hora de la noche, después suben con los preparativos, las velas, cigarros, mezcal y el presente de una "palomita blanca", el pollo o gallina. En casa del enfermo se deja una vela y se les pide que no hagan ruido, que se anden con respeto y salen para estar presentes a la hora acordada. Allí se presentan como si estuvieran frente a la autoridad".

La cuenta mántica de Quiatoni y Lachiriega no existe aislada, sino que forma parte de una práctica adivinatoria más compleja que puede incluir la lectura del maíz o del llamado Oráculo de Napoleón, comentado en la introducción de este libro, para conocer el origen o carácter del problema del consultante y su respuesta o solución. Además, para obtener resultados positivos, la práctica incluye la ejecución de ofrendas y peticiones en la iglesia, en los cerros o en la casa, según las indicaciones del contador. Por lo mismo, la cuenta es parte de una práctica social en la que se relacionan de manera integral y significativa la vida del consultante, el contador en su función de curandero, técnicas adicionales de adivinación y diagnóstica, y el territorio sagrado.

Las notas aquí presentadas constituyen tan sólo un primer acercamiento al tema, algo reducido por el cierre de la edición de este libro. Aún nos falta mucho que aprender en San Pablo Lachiriega, algo que esperamos hacer en los próximos años.

Bibliografía

Documentos pictóricos

Códice Azoyú 2	Véase Vega Sosa y Oudijk, 2012
Códice Bodley	Véase Caso, 1960; Jansen y Pérez Jiménez, 2005
Códice Borbónico	Véase Anders, Jansen y Reyes García, 1991
Códice Borgia	Véase Anders, Jansen y Reyes García, 1993
Códice Colombino	Véase Caso y Smith, 1966; Hermann Lejarazu, 2011
Códice Cospi	Véase Anders, Jansen y Loo, 1994
Códice Fejérváry-Mayer	Véase Anders, Jansen y Pérez Jiménez, 1994
Códice Laud	Véase Anders y Jansen, 1994
Códice Mendoza	Véase Berdan y Anawalt, 1992
Códice Nuttall	Véase Anders, Jansen y Pérez Jiménez, 1992a
Códice Porfirio Díaz	Véase Doesburg, 2001
Códice Selden	Véase Caso, 1964; Jansen y Pérez Jiménez, 2000 y 2007
Códice Telleriano-Remensis	Véase Quiñones Keber, 1995
Códice Tovar	Véase Kubler y Gibson, 1951
Códice Tudela	Véase Batalla Rosado, 2002
Códice Vaticano A	Véase Anders y Jansen, 1996
Códice Vaticano B	Véase Anders y Jansen, 1993
Códice Vindobonensis	Véase Anders, Jansen y Pérez Jiménez, 1992b
Fragmento Humboldt 1	Véase Vega Sosa y Oudijk, 2012
Historia de los Mexicanos…	Véase Garibay, 1965 [1979]; Tena, 2002
Histoyre du Mechique	Véase Jonghe, 1905
Primero Memoriales	Véase Sahagún, 1997
Tira de la Peregrinación	Véase Corona Nuñez, 1964
Tira de Tepechpan	Véase Noguez, 1978; Diel, 2008
Tonalámatl Aubin	Véase Aguilera, 1981

Archivos

Archivo General de Indias
Ramo Audiencia de México, Vol. 879, Exp. 16
Ramo Audiencia de México, Vol. 882 (AGIM)
Ramo Contratación, Vol. 5460, N. 2, R. 19
Ramo Contratación, Vol. 5790, L. 3, f. 330-331
Ramo Mapas y planos-Bulas breves, No. 211

Archivo General de la Nación
Ramo Indios, tomo 19, Exp. 171
Ramo Inquisición, Vol. 437
Ramo Inquisición, Vol. 445
Ramo Inquisición, Vol. 456
Ramo Inquisición, Vol. 457
Ramo Inquisición, Vol. 571
Ramo Inquisición, Vol. 572
Ramo Inquisición, Vol. 573
Ramo Inquisición, Vol. 584
Ramo Tierras, Vol. 812, Exp. 2

Archivo de la Parróquia de San Miguel Sola de Vega, Bautismos 1608-1681
Archivo de la Parróquia de San Miguel Sola de Vega, Defunciones 1563-1678
Archivo Villa Alta, Ramo Civil, Leg. 10, Exp. 3
Fondo Weitlaner, *Biblioteca* de la Dirección de Etnología y Antropología Social del INAH

Publicaciones

Acosta, José de
1962 *Historia Natural y Moral de las Indias*. Fondo de Cultura Económica, México, [1590].

Acuña, René
1984a *Relaciones Geográficas del siglo XVI: Antequera*. Tomos 1 y 2, Instituto de Investigaciones Históricas, Universidad Nacional Autónoma de México, México.
1984b *Relaciones Geográficas del siglo XVI: Tlaxcala*. Tomo 1, Instituto de Investigaciones Históricas, Universidad Nacional Autónoma de México, México.
1986 *Relaciones Geográficas del siglo XVI: México*. Tomo 2, Instituto de Investigaciones Históricas, Universidad Nacional Autónoma de México, México.

Agrippa, Henricus Cornelius
1533 *De occulta philosophia*. 3 tomos, Coloniae.

Agüero, fray Cristóbal de
1666 *Miscelaneo espiritval en el idioma zapoteco*. Viuda de Bernardo Calderón, México.

Aguilera, Carmen
1981 *El Tonalamatl de Aubin*. Códices y Manuscritos de Tlaxcala 1, Gobierno del Estado de Tlaxcala, Tlaxcala.

Alcina Franch, José
1966 "Calendarios zapotecos prehispánicos según documentos de los siglos XVI y XVII." En: *Estudios de Cultura Náhuatl*, Vol VI, pp. 119-133.
1972 "Los dioses del panteón zapoteco." En: *Anales de Antropología e Historia*, Vol. IX, pp. 9-43.
1993 *Calendario y religión entre los zapotecos*. Instituto de Investigaciones Históricas, Universidad Nacional Autónoma de México, México.
1998 "Mapas y calendarios zapotecos: siglos XVI y XVII." En: *Historia del arte en Oaxaca*, Vol. 2, Gobierno del Estado de Oaxaca/ Instituto Oaxaqueño de la Culturas, Oaxaca, pp. 173-191.

Alliete [Etteilla], Jean-Baptiste
1783 *Manière de se récréer avec le jeu de cartes nommées Tarots*. Amsterdam.

Alvarez Franklin, Victor
2000 "División de las trecenas en el calendario ritual zapoteco." En: *Acervos*, No. 17, pp. 34-39.

Anders, Ferdinand
1988 "¿Hizo o no hizo? Von der Aussagekraft Mexikanischer Schrift." En: *Continuity and Identity in Native America, essays in honor of Benedikt Hartmann*. Maarten Jansen, Peter van der Loo y Roswitha Manning (eds.), Brill, Leiden, pp. 193-249.

Anders, Ferdinand y Maarten Jansen
1988 *Schrift und Buch im alten Mexiko*. Akademische Druck- und Verlagsanstalt, Graz.
1993 *Manual del Adivino. Libro explicativo del llamado Códice Vaticano B*. Sociedad Estatal Quinto Centenario/ Akademische Druck- und Verlagsanstalt/ Fondo de Cultura Económica, Madrid/ Graz/ México.

1994 *La pintura de la muerte y de los destinos. Libro explicativo del llamado Códice Laud*. Sociedad Estatal Quinto Centenario/ Akademische Druck- und Verlagsanstalt/ Fondo de Cultura Económica, Madrid/ Graz/ México.

1996 *Religión, costumbres e historia de los antiguos mexicanos. Libro explicativo del llamado Códice Vaticano A*. Sociedad Estatal Quinto Centenario/ Akademische Druck- und Verlagsanstalt/ Fondo de Cultura Económica, Madrid/ Graz/ México.

Anders, Ferdinand, Maarten Jansen y Luis Reyes García

1991 *El libro del Ciuacoatl. Homenaje para el año del Fuego Nuevo. Libro explicativo del llamado Códice Borbónico*. Sociedad Estatal Quinto Centenario/ Akademische Druck- und Verlagsanstalt/ Fondo de Cultura Económica, Madrid/ Graz/ México.

1993 *Los templos del cielo y de la oscuridad; Oráculos y liturgia. Libro explicativo del llamado Códice Borgia*. Sociedad Estatal Quinto Centenario/ Akademische Druck- und Verlagsanstalt/ Fondo de Cultura Económica, Madrid/ Graz/ México.

Anders, Ferdinand, Maarten Jansen y Peter van der Loo

1994 *Calendario de Pronósticos y Ofrendas. Libro explicativo del llamado Códice Cospi*. Sociedad Estatal Quinto Centenario/ Akademische Druck- und Verlagsanstalt/ Fondo de Cultura Económica, Madrid/ Graz/ México.

Anders, Ferdinand, Maarten Jansen y Gabina Aurora Pérez Jiménez

1992a *Crónica mixteca. El rey 8 Venado, Garra de Jaguar, y la dinastía de Teozacualco-Zaachila. Libro explicativo del llamado Códice Zouche-Nuttall*. Sociedad Estatal Quinto Centenario/ Akademische Druck- und Verlagsanstalt/ Fondo de Cultura Económica, Madrid/ Graz/ México.

1992b *Origen e historia de los reyes mixtecos. Libro explicativo del llamado Códice Vindobonensis*. Sociedad Estatal Quinto Centenario/ Akademische Druck- und Verlagsanstalt/ Fondo de Cultura Económica, Madrid/ Graz/ México.

1994 *El libro de Tezcatlipoca, Señor del Tiempo. Libro explicativo del llamado Códice Fejérváry-Mayer*. Sociedad Estatal Quinto Centenario/ Akademische Druck- und Verlagsanstalt/ Fondo de Cultura Económica, Madrid/ Graz/ México.

Apud, Ismael

2011 "Magia, ciencia y religión en antropología social. De Tylor a Levi-Strauss." En: *Nómadas. Revista Crítica de Ciencias Sociales y Jurídicas*, Vol. 30 (2), pp. 337-353.

Aveni, Anthony

2012 *Circling the Square. How the Conquest Altered the Shape of Time in Mesoamerica*. American Philosophical Society, Philadelphia.

Batalla Rosado, Juan José

2002 *El* Códice Tudela y el Grupo Magliabechiano: La tradición medieval europea de copia de códices en América. Colección Thesaurus Americae 4, Madrid.

2017 "Problemática sobre la datación de los catecismos en pictogramas o códices testerianos." En: *Del saber ha hecho su razón de ser… Homenaje a Alfredo López Austin*, Tomo 2, Instituto de Investigaciones Antropológicas, Universidad Nacional Autónoma de México, México, pp. 45-66.

Baudot, Georges

1996 "Las crónicas etnográficas de los evangelizadores franciscanos." En: *Historia de la literatura mexicana. Vol. 1: Las literaturas amerindias de México y la literatura en español del siglo XVI*. Beatriz Garza Cuarón y Georges Baudot (coords.), Universidad Nacional Autónoma de México/ Siglo XXI Editores, México, pp. 287-320.

Beals, Ralph L.

1935 "Two Mountain Zapotec Tales from Oaxaca, Mexico." En: *Journal of American Folklore*, Vol. 48, pp. 189-190.

Berdan, Frances F. y Patricia Rieff Anawalt

1992 *The Codex Mendoza*. 4 tomos, University of California Press, Berkeley.

Berlin, Heinrich

1957 *Las antiguas creencias en San Miguel Sola, Oaxaca, México*. Beitrage zur mittelamerikanischen Völkerkunde 4, Hamburgischen Museums für Völkerkunde und Vorgeschichte, Hamburg.

1988 "Las antiguas creencias en San Miguel Sola, Oaxaca, México." En: *Idolatría y superstición entre los indios de Oaxaca*. Ediciones Toledo, Oaxaca, pp. 7-89.

Bernand, Carmen
2009 *Teotl. Dieu en images dans le Mexique colonial*. Ginebra Fondation Martin Bodmer, Press universitaires de France, Ginebra.

Bevan, Bernard
1938 *The Chinantecos and their Habitat*. Instituto Panamericano de Geografía e Historia, Publication 24, México [Traducción: *Los chinantecos y su habitat*. Instituto Nacional Indigenista, México, 1987].

Bvabulario de la lengua Castellena y zapoteca nexitza
1696 *Bvabulario de la lengua Castellena y zapoteca nexitza*. Manuscrito en la Newberry Library (Ayer Ms. 1702).

Boege, Eckart
1988 *Los mazatecos ante la Nación. Contradicciones étnicas en el México Actual*. Siglo Veintuno Editores, México.

Boone, Elizabeth Hill
2007 *Cycles of Time and Meaning in the Mexican Books of Fate*. University of Texas Press, Austin.

Boone, Elizabeth Hill, Louise M. Burkhart y David Tavárez
2017 *Painted Words. Nahua Catholicism, Politics, and Memory in the Atzaqualco Pictorial Catechism*. Dumbarton Oaks Research Library and Collection, Washington, D.C.

Bricker, Victoria R. y Helga-Maria Miram
2002 *An Encounter of Two Worlds. The Book of Chilam Balam of Kaua*. Middle American Research Institute, Tulane University, New Orleans.

Brockington, Donald L.
1972 *The interpretation of the Zapotec glyphs: being an application of a calendar used today to the study of the writing system found primarily at Monte Alban and in the Valley of Oaxaca*, Manuscrito sin publicar.

Brundage, Burr Cartwright.
1979 *The Fifth Sun. Aztec Gods, Aztec World*. University of Texas Press, Austin.

Burgoa, fray Francisco de
1989a *Palestra historial de virtudes y exemplares apostólicos*. Editorial Porrúa, México.
1989b *Geográfica descripción de la parte septentrional del Polo Ártico de la América y nueva Iglesia de las Indias Occidentales*. 2 tomos, Editorial Porrúa, México.

Butler, Inez M.
1997 *Diccionario zapoteco de Yatzachi. Yatzachi el Bajo, Yatzachi el Alto, Oaxaca*. Summer Institute of Linguistics, Tucson.

Caballero, Juan Julián
2009 *Ñuu Davi Yuku Yata. Comunidad, Identidad y Educación en la Mixteca (México)*. Tesis doctoral, Universidad de Leiden, Leiden.

Cahn, Robert, y Marcus Winter
1993 "The San José Mogote Danzante." En: *Indiana*, Vol. 13, pp. 39-64.

Campos Moreno, Araceli
2004 "El conjuro de las habas, texto adivinatorio del virreinato mexicano." En: *Literatura y cultura populares de la Nueva España*. Mariana Masera (coord.), Instituto de Investigaciones Filológicas, Universidad Nacional Autónoma de México, México, pp. 59-67.

Carcer Disdier, M. de
1960 "Los pavos." En: *Homenaje a Rafael García Granados*. Instituto Nacional de Antropología e Historia, México, pp. 89-110.

Carrasco, Pedro
1951 "Una cuenta ritual entre los zapotecos del Sur." En: *Homenaje a Alfonso Caso*. Instituto Nacional de Antropología e Historia, México, pp. 91-100.

Carrasco, Pedro, Walter Miller y Roberto J. Weitlaner.
1961 "El calendario mixe." En: *El México antiguo*, Vol. 9, Hermann Beyer (ed.), Sociedad Alemana Mexicanista, México, pp. 153-171.

Carrera García, Silvia, y Hermillo Navarro Garza, María Antonia Pérez Olvera, Bernardino Mata García
2012 "Calendario Agrícola Mazateco, milpa y estrategia alimentaria campesina en territorio de Huautepec, Oaxaca." En: *Agricultura, sociedad y desarrollo*, Vol. 9 (4), pp. 455-475

Caso, Alfonso
1928 *Las estelas zapotecas*. Museo Nacional de Arqueología, Historia y Etnografía, México.
1956 "El calendario mixteco." En: *Historia Mexicana*, Vol. 5, No. 4 (20), pp. 481-497.

1960 *Interpretación del Códice Bodley 2858*. Sociedad Mexicana de Antropología, México.
1964 *Interpretación del Códice Selden 3135 (A.2)*. Sociedad Mexicana de Antropología, México.
1967 *Los calendarios prehispánicos*. Instituto de Investigaciones Históricas, Universidad Nacional Autónoma de México.

Caso, Alfonso y Mary Elizabeth Smith
1966 *Interpretación del Códice Colombino y las glosas del Códice Colombino.* Sociedad Mexicana de Antropología, México.

Castañeda de la Paz y Michel R. Oudijk
2019 *Comentario al Códice Mexicanus.* Instituto de Investigaciones Antropológicas/ Instituto de Investigaciones Filológicas/ Instituto de Investigaciones Históricas/ Coordinación de Humanidades, Universidad Nacional Autónoma de México/ Colegio Mexiquense, México.

Castillo, Cristóbal de
1991 *Historia de la venida de los mexicanos y otros pueblos e Historia de la conquista*. Traducción y estudio de Federico Navarrete Linares, Instituto Nacional de Antropología e Historia, México.
2012 *Crónica de Nepantla, Estudio, edición y anotación de los Fragmentos sobre la Historia General de Anáhuac, de Cristóbal del Castillo*. Traducción y estudio de Ramón Troncoso Pérez, tesis doctoral, Universitat Autònoma de Barcelona, Barcelona.

Cervantes de Salazar, Francisco
1914 *Crónica de la Nueva España*. The Hispanic Society of America, Madrid.

Chance, John K.
1989 *Conquest of the Sierra. Spaniards and Indians in Colonial Oaxaca.* University of Oklahoma Press, Norman.

Cicerón, Quinto Tulio
1915 *De Divinationes*. C.F.W. Müller (ed.), Teubner, Leipzig.

Clews Parsons, Elsie
1936 *Mitla. Town of Souls, and other Zapoteco-speaking pueblos of Oaxaca, Mexico.* University of Chicago Press, Chicago.

Cook, Sherburne F. y Woodrow Borah
1974 *Essays in Popolation History: Mexico and the Caribbean*. University of California Press, Berkeley.

Confessonario…
s.f. *Confessonario en Lengua Zapoteca Nezitza*. Manuscrito en la Biblioteca Juan de Córdova, Oaxaca.

Córdova, fray Juan de
1578a *Vocabvlario en lengva çapoteca.* Pedro Charte y Antonio Ricards, México.
1578b *Arte en lengva zapoteca.* Pedro Balli, México.

Corona Nuñez, José
1964 "Códice Boturini o Tira de la Peregrinación." En: *Antigüedades de México*, Vol. 2, Secretaría de Hacienda y Crédito Público, México.

Corrales, Juan Manuel
2011 "Muebles virreinales oaxaqueños realizados en zumaque. La marquetería de Villa Alta." En: *Revista de Dialectología y Tradiciones Populares*, Vol. LXVI (1), pp. 57-88.

Court de Gébelin, Antoine
1781 *Monde primitif, analysé et comparé avec le monde moderne*. L'Auteur/ Valleyre/ Sorin, Paris.

Cruz, Victor de la
1995 "Los nombres de los días en el calendario zapoteco piye en comparación con el calendario nahua." En: *Estudios de Cultura Nahuatl* 25, pp. 149-176.
2007 *El pensamiento de los binnigula'sa': Cosmovisión, religión y calendario.* Instituto Nacional de Antropología e Historia/ CIESAS/ Instituto Estatal de Educación Pública de Oaxaca, México.

Cruz, Wilfrido C.
1935 *El Tonalamatl Zapoteco*. *Ensayo sobre su interpretación lingüística*. Imprenta del Gobierno del Estado, Oaxaca.
1946 *Oaxaca recondita. Razas, idiomas, costumbres, leyendas y tradiciones del Estado de Oaxaca.* Publicación privada, México.

Cruz Santiago, Emiliano y Rosemary G. Beam de Azcona
2017 "El calendario ritual de San Bartolome Loxicha." En: *Cuadernos del Sur*. Julio – Diciembre 2017, Año 2, pp. 6-43.

Curiel *et al.*, Gustavo
2011 *Taracea oaxaqueña. El mobiliario virreinal de la Villa Alta de San Ildefonso.* Museo Franz Mayer/ Artes de México/ Instituto de Investigaciones Estéticas, México.

DeCicco, Gabriel
s/f *Report on the Zapotec Calendar from the Coatlan and a Analysis of the System.* Documento sin publicar. Fondo Weitlaner: Carpeta XXI-4, Doc. 2.

Díaz Álvarez, Ana.
2013 "Tlapohualli, la cuenta de las cosas. Reflexiones en torno a la reconstrucción de los calendarios nahuas." En: *Estudios de Cultura Nahuatl* 46, pp. 159-197.
2014 "Venus más allá de las tablas astronómicas: Una relectura de las láminas 53-54 del Códice Borgia." En: *Estudios de Cultura Nahuatl* 48, pp. 89-128.
2015 "La pirámide, la falda y una jicarita llena de maíz tostado. Un crítica a la teoría de los niveles del cielo mesoamericano." En: *Cielos e inframundos. Una revisión de las cosmologías mesoamericanas.* Ana Díaz (coord.), Instituto de Investigaciones Históricas, Universidad Nacional Autónoma de México, México, pp. 65-107.

Díaz del Castillo, Bernal
1992 *Historia verdadera de la conquista de la Nueva España*. Editorial Porrúa, México.

Díaz Rubio, Elena, y Jesús Bustamante García
1983 "Carta de Pedro de San Buenaventura a fray Bernardino de Sahagún acerca del calendario solar mexicano." En: *Revista española de antropología americana*, Vol. XIII, pp. 109-120.

Diel, Lori Boornazian
2008 *The Tira de Tepechpan. Negotiating Place under Aztec and Spanish Rule.* University of Texas Press, Austin.

Doesburg, Sebastián van
2001 *Códices cuicatecos, Porfirio Díaz y Fernández Leal.* Miguel Ángel Porrúa, México.

Doesburg, Geert Bastiaan van, y Florencio Carrera González
1996 *Códice Ixtlilxochitl, apuntes y pinturas de un historiador, con la contribución para un estudio sobre el calendario agrícola mazateco*. Akademische Druck- und Verlagsanstalt/ Fondo de Cultura Económica, México.

Domenici, Davide y Laura Laurencich Minelli
2014 "Domingo de Betanzo's Gifts to Pope Clement VII in 1532-1533: Tracking the Early History of Some Mexican Objects and Codices in Italy." En: *Estudios de Cultura Nahuatl* 47, pp. 169-209.

Duinmeijer, Bob
1996 *Ayuuk ja'yët jëts xyëbëye'eby: de Mixe Kalender van Oaxaca, Mexico*. Tesis de Maestría, Universidad de Leiden, Leiden.
1997 "The Mesoamerican Calendar of the Mixes, Oaxaca, México." En: *Yumtzilob 9* (2), pp. 173-206.

Durán, fray Diego
1995 *Historia de las Indias de Nueva España e Islas de Tierra Firme.* 2 tomos, Cien de México, CONACULTA, México.

Escobar, Ángel
1999 *Cicerón: Sobre la adivinación. Sobre el destino. Timeo*. Introducción, traducción y notas de Ángel Escobar. Editorial Gredos, Madrid.

Fabrega Jr., Horacio y Daniel B. Silver
1973 *Illness and Shamanistic Curing in Zinacantan. An Ethnomedical Analysis.* Stanford University Press, Stanford.

Farriss, Nancy
2014 *Libana. El discurso ceremonial mesoamericano y el sermón cristiano.* Artes de México, México.

Feria, fray Pedro de
1567 *Doctrina christiana en lengua castellana y çapoteca*. Pedro Ocharte, México.

Flannery, Kent V. y Joyce Marcus
1983 *The Cloud People. Divergent Evolution of the Zapotec and Mixtec Civilizations.* Academic Press, New York.

Fuente, Julio de la
1949 *Yalalag. Una villa zapoteca serrana.* Serie científica no. 1, Museo Nacional de Antropología, México.

Gaillemin, Bérénice

2011 "Images mémorables pour un texte immuable: Les catéchismes pictographiques testériens (Mexique, XVIe-xIXe siècles)." En: *Gradhiva: Revue d'anthropologie et d'histoire des artes*, No. 13, pp. 204-225.

2012 "Prier en suivant les sillons: Lecture d'un catéchisme pictographique mexicain conservé à Berlin." En: *Cahiers des Amériques Latines*, No. 67, pp. 29-53.

2014 "Les catéchismes testériens: un corpus homogène?" En: *Nouveaux chrétiens, nouvelles Chrétientés dans les Ameriques, xvi^e^ – xix^e^ siècles*. Pierre Ragon (ed.), Presses Universitaires de Paris Ouest, Paris, pp. 83-104.

Galarza, Joaquín

1967 "Prénoms et noms de lieux exmprimés par des glyphes et des atributs chrétiens dans les manuscrits pictographicques mexicains." En: *Journal de la Societé des Américanistes*, Vol. 56 (2), pp. 533-583.

Garibay, Ángel María

1965 *Teogonía e historia de los mexicanos. Tres opúsculos del siglo XVI.* Editorial Porrúa, No. 37, México [Re-edición 1979].

Gerhard, Peter

1986 *Geografía histórica de la Nueva España (1519-1821).* Instituto de Investigaciones Históricas, Universidad Nacional Autónoma de México, México.

Gibson, Charles

1967 *Los aztecas bajo el domino español (1519-1810)*. Siglo XXI, México.

Glass, John B.

1975 "A Census of Middle American Testerian Manuscripts." En: *Handbook of Middle American Indians*, *Vol. 14: Guide to Ethnohistorical Sources, Part Three*. University of Texas Press, Austin, pp. 281-296.

Gonzáles Obregón, Luis (ed.).

2002 *Procesos de indios idólatras y hechiceros*. Secretaría de Gobernación/ Archivo General de la Nación, México [1912].

González Pérez, Damián

2014 *Llover en la sierra. Ritualidad y cosmovisión en torno al Rayo y la lluvia entre los zapotecos del sur de Oaxaca, México*. Tesis doctoral, Instituto de Investigaciones Antropológicas, Universidad Nacional Autónoma de México, México.

2016 "De Cocijo al rayo. Acercamiento ethnohistórico a la ritualidad agrícola de los zapotecos del Sur de Oaxaca." En: *Itinerarios*, Núm. 24, pp. 187-214.

González Torres, Yólotl

2014 "La adivinación por medio del maíz." *Estudios de Cultura Náhuatl* 48, pp. 213-233.

Guevara Hernández, Jorge

1991 *El Lienzo de Tiltepec. Extinción de un señorío zapoteco*. Instituto Nacional de Antropología e Historia, México.

Harkness, Deborah E.

1999 *John Dee's conversations with Angels: Cabala, Alchemy, and the End of Nature*. Cambridge University Press, Cambridge.

Hermann Lejarazu, Manuel A.

2011 *Códice Colombino. Una nueva historia de un antiguo gobernante.* Instituto Nacional de Antropología e Historia, México.

Hernández, Christine y Gabrielle Vail

2010 "A Case for Scribal Interaction. Evidence from the Madrid and Borgia Group Códices." En: *Astronomers, Scribes, and Priests. Intellectual Interchange between the Northern Maya Lowlands and Highland Mexico in the Late Postclassic Period.* Gabrielle Vail y Christine Hernándes (eds.), Dumbarton Oaks, Washington D.C., pp. 333-366.

Hevia y Valdés, fray Diego de

1656 *Relacion avtentica de las idolatrias, svpersticiones, vanas observaciones de los indios del obispado de Oaxaca.* Viuda de Bernardo Calderón, México.

1892 "Relacion autentica de las idolatrias, supersticiones y vanas observaciones de los indios del obispado de Oaxaca." En: *Anales del Museo Nacional de México*, tomo 6, pp. 229-260.

1953 "Relacion autentica de las idolatrias, supersticiones y vanas observaciones de los indios del obispado de Oaxaca." En: *Tratado de las idolatrías, supersticiones, dioses, ritos, hechicerías y otras costrumbres gentílicas de las razas aborígenes de México*. Notas, comentarios y un estu-

dio de Francisco del Paso y Troncoso, Vol. XX, Ediciones Fuente Cultural, México, pp. 337-390.

1981 *Relacion avtentica de las idolatrias, svpersticiones, vanas observaciones de los indios del obispado de Oaxaca*. Ediciones patronato, Casa de Cultura del Istmo, Juchitán.

1988 "Relacion avtentica de las idolatrias, svpersticiones, vanas observaciones de los indios del obispado de Oaxaca." En: *Idolatría y superstición entre los indios de Oaxaca*. Ediciones Toledo, Oaxaca, pp. 91-153.

Histoire du Mechique

2002 "Histoire du Mechique." En: *Mitos e historias de los antiguos nahuas*. Paleografía y traducciones de Rafael Tena, Cien de México, CONACULTA, México, pp. 115-168.

Historia de los Mexicanos…

2002 "Historia de los mexicanos por sus pinturas." En: *Mitos e historias de los antiguos nahuas*. Paleografía y traducciones de Rafael Tena, Cien de México, CONACULTA, México, pp. 15-114.

Hunn, Eugene S.

2008 *A Zapotec Natural History. Trees, Herbs, and Flowers, Birds, Beasts, and Bugs in the Life of San Juan Gbëë.* University of Arizona Press, Tucson.

Jansen, Maarten

1982 *Huisi Tacu. Estudio interpretativo de un libro mixteco antiguo: Codex Vindobonensis Mexicanus I*. 2 tomos, Centro de Estudios y Documentación Latinoamericano, Amsterdam.

1986 "La división mántica de las trecenas." En: *México* , Vol. 7 (5), pp. 102-107.

1988 "Dates, Deities and Dynasties. Non-Durational Time in Mixtec Historiography." En: *Continuity and Identity in native America. Essays in honor of Benedikt Hartmann*, Maarten Jansen, Peter van der Loo y Roswitha Manning (coords.). Brill, Leiden, pp. 156-192.

1993 *Los templos del cielo y de la oscuridad. Oráculos y liturgia. Libro explicativo del llamado Códice Borgia.* Ferdinand Anders, Maarten Jansen y Luis Reyes García (eds.), Sociedad Estatal Quinto Centenario/ ADEVA/ Fondo de Cultura Económica, Madrid/ Graz/ México.

Jansen, Maarten y Gabina Auroa Pérez Jiménez

1983 "The ancient Mexican astronomical apparatus: an iconographical criticism." En: *Archaeoastronomy*, Vol. 6 (1-4), pp. 89-95.

1986 "Iyadzehe Añute; valor literario de los códices mixtecos. Etnicidad y pluralismo cultural." En: *Ethnicidad y pluralismo cultural. La dinámica étnica en Oaxaca.* Alicia Barabas y Miguel Bartolomé (eds.), Instituo Nacional de Antropología e Historia, México, pp. 173-212.

2000 *La dinastía de Añute. Historia, literatura e ideología de un reino mixteco.* Research School of Asian, African, and Amerindian Studies (CNWS), Universiteit Leiden, Leiden.

2005 *Codex Bodley. A Painted Chronicle from the Mixtec Highlands, Mexico.* Bodleian Library, University of Oxford, Oxford.

2007 *Historia, literatura e ideología de Ñuu Dzaui. El Códice Añute y su contexto histórico-cultural.* Instituto Estatal de Educación Pública de Oaxaca, Oaxaca.

2015 "Tiempo, Religión e Interculturalidad en la Colonia: los catecismos pictográficos de México." En: *Tiempo y Comunidad. Herencias e interacciones socioculturales en Mesoamérica y Occidente.* M.E.R.G.N. Jansen y V. Raffa (eds.), Archaeological Studies Leiden University no. 29. Leiden University Press, Leiden, pp. 65-101.

2017 *Time and the Ancestors. Aztec and Mixtec Ritual Art.* The Early Americas: History and Culture, Volume 5, Brill, Leiden.

Johnson, Jean Bassett

1939 "The Elements of Mazatec Witchcraft." En: *Etnologiska Studier*, Vol. 9, pp. 128-150.

Jonghe, Édouard de

1905 "Histoyre du Mechique, manuscrit français inédit du XVI[e] siècle." En: *Journal de la Société des Américanistes de Paris*, Nouvelle Série, Vol. 2, pp. 1-41.

Juárez, Juan, Antonio Cruz Santiago, Emiliano Cruz Santiago y Beam Azcona

2013 *Wïiz nó xgáab: 'El pensamiento y los días' a través del calendario ritual en los Loxichas*. Conferencia de la serie "Encuentros después del fin del

mundo" presentada por Juan Juárez, Antonio y Emiliano Cruz Santiago, el 25 de octubre de 2013. Fundación Harp Helú Oaxaca/ Biblioteca de Investigación Juan de Córdova, Oaxaca.

Justeson, John y David Tavárez
2007 "The Correlation between the Colonial Northern Zapotec and Gregorian Calendars." En: *Skywatching in the Ancient World: New Perspectives in Cultural Astronomy*. Clive Ruggles y Gary Urton (eds.), University Press of Colorado, Boulder, pp. 17-81.
2008 "Eclipse Records in a Corpus of Colonial Zapotec 260-Day Calendars." En: *Ancient Mesoamerica*, Vol. 19, pp. 67-81.

Katz, Esther
1992 "Del frío al exceso de calor: dieta alimentaria y salud en la Mixteca." En: *Medicina tradicional, herbolaria y salud comunitaria en Oaxaca.* Paolo Sesia (coord.), CIESAS, México, pp. 99-115.

Kaufmann, Terrence
2000 *The Day Names of the Meso-American Calendar*. Manuscrito, 105 pp.

King, Stacie M.
2010 *Informe final: Proyecto arqueológico Nejapa/ Tavela 2009.* Final report submitted to the Consejo de Arqueología and the Centro INAH Oaxaca of the Instituto Nacional de Antropología e Historia of Mexico. Unpublished manuscript on file, Department of Anthropology, Brandeis University, Waltham.
2012 "Hidden Transcripts, Contested Landscapes, and Long-Term Indigenous History in Oaxaca, Mexico." En: *Decolonizing Indigenous Histories: Exploring Prehistoric/ Colonial Transitions in Archaeology*. Maxine Oland, Siobhan M. Hart y Liam Frink (eds.), University of Arizona Press, Tucson, pp. 230-264.

King, Stacie M, Elizabeth R. Konwest y Alex Elvis Badillo
2012 *Informe final: Proyecto arqueológico Nejapa/ Tavela, temporada II, 2011.* Final report submitted to the Consejo de Arqueología and the Centro INAH Oaxaca of the Instituto Nacional de Antropología e Historia of Mexico. Unpublished manuscript on file, Department of Anthropology, Brandeis University, Waltham.

King, Stacie M., Elizabeth R. Konwest, Andrew Workinger, Alex Elvis Badillo y Juan Jarquín Enríquez
2014 "Más que conquista: Un cuento de dos fortalezas en la región de Nejapa." En: *Cuadernos del Sur*, No. 19, pp. 21-41.

King, Stacie M. y Danny A. Zborover
2015 "Beyond Ethnonyms: Interdisciplinary Research on Mountain Identity in the Sierra Sur of Oaxaca, Mexico." En: *Engineering Mountain Landscapes: An Anthropology of Social Investment.* Laura L. Scheiber y María Nieves Zedeño (eds.), University of Utah Press, Salt Lake City, pp. 131-146.

Kirchenhoffer, Herman
1822 *The Book Of Fate Formerly In The Possession of Napoleon, Late Emperor of France; and Now First Rendered into English, From a German Translation, of an Ancient Egyptian Manuscript, Found in the Year 1801, by M. Sonnini, in One of the Royal Tombs, near Mount Libycus, in Upper Egypt*. Printed by J. McGowan for C. S. Arnold, London.

Köhler, Ulrich
2000 "Los llamados Señores de la Noche, según las fuentes originales." En: *Códices y Documentos sobre México. Tercer Simposio Internacional*. Constanza Vega Sosa (coord.). Instituo Nacional de Antropología e Historia, México, pp. 507-522.

Krickeberg, Walter
1968 *Pre-Columbian American Religions*. Weidenfeld and Nicolson, London.

Kubler, George, y Charles Gibson
1951 *The Tovar Calendar*. Memoirs of the Connecticut Academy of Arts and Sciences, Vol. XI.

Laurencich Minelli, Laura
2012 "From the New World to Bologna, 1533. A gift for Pope Clement VII and Bolognese collections of the sixteenth and seventeenth centuries." En: *Journal of the History of Collections*, Vol. 24, p. 145-158.

Levanto, fray Leonardo de
1766 *Cathecismo de la lengua zaapoteca*. Colegio Real de San Ignacio, Puebla.

Libro de Chilam Balam
2006 *Libro de Chilam Balam de Chumayel*. Traducción de Antonio Mediz Bolio y prólogo, introducción y notas de Mercedes de la Garza, Cien de México, CONACULTA, México.

Lind, Micheal
2015 *Ancient Zapotec Religion. An Ethnohistorical and Archeaolocial Perspective*. University Press of Colorado, Boulder.

Lipp, Frank
1983 *The Mije Calendarical System. Concepts and Behavior*. Tesis doctoral. New School of Social Research. Ann Arbor.
1991 *The Mixe of Oaxaca: Religion, Ritual and Healing.* University of Texas Press, Austin.

Long, Rebecca y Sofronio Cruz
2000 *Diccionario zapoteco de San Bartolomé Zoogocho*. Instituto Lingüístico de Verano, México.

Loo, Peter van der
1983 "The Tratado of Hernando Ruiz de Alarcón. A link between Precolumbian and Modern Indian Culture in Guerrero, Mexico." En: Archaeoastronomy, Vol. 6, pp. 177-185.
1987 *Códices, costumbres, continuidad. Un estudio de la religión mesoamericana.* Tesis de doctorado, Universidad de Leiden, Leiden.

López Austin, Alfredo
1994 *Tamoanchan y Tlalocan*. Fondo de Cultura Económica, México.
1996 *Cuerpo humano e ideología. Las concepciones de los antiguos nahuas.* 2 tomos, Instituto de Investigaciones Antropológicas, Universidad Nacional Autónoma de México, México.

López Luján, Leonardo, y Marco Antonio Santos
2012 "El *tepetlacalli* de la colección Leof: imagen cuatripartita del tiempo y el espacio." En: *Estudios de la Cultura Nahuatl* 43, pp. 7-46.

Macías Pisano, Bernardo Román
2014 "El Rayo y la Culebra de Agua: deidades desencadenadoras de la alternancia estacional y reguladores de la vida de los especialistas rituales." En: *Fenómenos religiosos populares en Latinoamérica. Análisis y aportaciones interdisciplinares*. Ramiro Alfonso Gómez Arzapalo Dorantes y Alicia María Juárez Becerril (comp.), México, pp. 339-366.

Mair, Lucy
1970 *Introducción a la antropología social*. Alianza Editorial, Madrid.

Markman, Charles W.
1971 *The Calendar of the Loxicha Villages: The Culture History of a Present-day Mesoamerican Ceremonial Almanac.* Tesis de maestría, University of North Carolina, Chapel Hill.

Meer, Ron van
1990 *Xub Xa Wiz: een onderzoek naar de oorsprong en ontwikkeling van de Zapoteekse rituele kalender in Oaxaca, México*. Universidad de Leiden, Leiden.
2000 "Análisis e interpretación de un libro calendárico zapoteco: El manuscrito de San Antonio Huitepec." En: *Cuadernos del Sur,* Año 6, pp. 37-74.

Mendieta, fray Gerónimo de
1997 *Historia eclesiástica indiana.* 2 tomos, Cien de México, México.

Mendoza Pérez, Minerva
2009 *Loxicha. Un Tesoro de la Cultura Zapoteca*. Oaxaca.

Mengin, Ernest
1952 "Commentaire du Codex mexicanus no. 23-24 de la Bibliothèque Nationale de Paris." En: *Journal de la Société des Américanistes*, Vol. 41 (2), pp. 387-498.

Mikulska, Katarzyna
2008 *El lenguaje enmascarado. Un acercamiento a las representaciones gráficas de deidades nahuas.* Instituto de Investigaciones Antropológicas/ Sociedad Polaca de Estudios Latinoamericanos, Universidad Nacional Autónoma de México/ Universidad de Varsovia, México/ Varsovia.
2015 *Tejiendo destinos. Un acercamiento al sistema de comunicación gráfica en los códices adivinatorios.* Colegio Mexiquense/ Universidad de Varsovia, Zinacantepec/ Varsovia.

Milbrath, Susan.

2010 "Astronomical Cycles in the Imagery of Codex Borgia 29-46." En: *Skywatching in the Ancient World. New Perspectives in the Cultural Astronomy*. Clive Ruggles y Gary Urton (eds), University Press of Colorado, Boulder, pp. 157–207.

2013 *Heaven and Earth in Ancient Mexico: Astronomy and Seasonal Cycles in the Codex Borgia*. University of Texas Press, Austin.

2015 "A Seasonal Calendar in the Codex Borgia." En: *Cosmology, Calendars, and Horizon-Based Astronomy in Ancient Mesoamerica*. Anne S. Dowd y Susan Milbrath (eds.). University Press of Colorado, Boulder, pp. 139-162.

Miles, Suzanna W.

1952 "An Analysis of Modern Middle American Calendars: A Study in Conservation." En: *Acculturation in the Americas. Proceedings of the 29th International Congress of Americanists* Vol. 2, Sol Tax (ed.), University of Chicago Press, Chicago, pp. 273-284.

Miller, Arthur

1991 "Transformations of Time and Space: Oaxaca, Mexico, circa 1500-1700." En: *Images of Memory. On Remembering and Representation*. Susanne Küchler y Walter Melion (eds.), Smithsonian Institution Press, Washington D.C., pp. 141-175.

1998 "Espacio, tiempo y poder entre los zapotecos de la Sierra." En: *Acervos: Boletín de los Archivos y Biblioteca de Oaxaca*, Vol. 3 (10), pp. 17-20.

Miller, Walter S.

1952 "Algunos manuscritos y libros mixes del Museo Nacional." En: *Tlalocan*, Vol. 3 (2), pp. 179-183.

1956 *Cuentos Mixes*. Instituto Nacional Indigenista, México.

1966 "El tonalamatl mixe y los hongos sagrados." En: *Summa antropológica en homenaje a Roberto Weitlaner*, Antonio Pompa y Pompa (coord.), Instituto Nacional de Antropología e Historia, México, pp. 317-328.

Mönnich, Anneliese

1973 "Las deidades mexicanas llamadas Tonaleque "Señores de los signos de los días"." En: *Indiana*, Vol. 1, pp. 65-72.

Montes de Oca Vega, Mercedes

2008 "Los textos de evangelización: recursos lingüísticos." En: *Tlalocan*, Vol. XV, pp. 131-144.

Motolinía, fray Toribio

1903 *Memoriales*. Documentos históricos de Méjico, Tomo 1, Luis García Pimentel, México.

1990 *Historia de los indios de la Nueva España*. Editorial Porrúa, México.

Nader, Laura

1969 "The Zapotec of Oaxaca." En *Handbook of Middle American Indians*, Vol. 7, University of Texas Press, Austin, pp. 329-359.

Nicholson, H.B. y Eloise Quiñones Keber

1994 *Mixteca-Puebla. Discoveries and Research in Mesoamerican Art and Archaeology*. Labyrinthos, Culver City.

Nielsen, Jesper y Toke Sellner Reunert

2009 "Dante's Heritage: Questioning the Multi-Layered Model of the Mesoamerican Universe." En: *Antiquity*, Vol. 83, No. 320, pp. 399-413.

2015 "Estratos, regiones e híbridos. Una reconsideración de la cosmología mesoamericana." En: *Cielos e inframundos. Una revisión de las cosmologías mesoamericanas*. Ana Díaz (coord.), Instituto de Investigaciones Históricas, Universidad Nacional Autónoma de México, México, pp. 25-64.

Noguez, Xavier

1978 *Tira de Tepechpan. Códice colonial procedente del valle de México*. 2 tomos, Instituto Mexiquense de Cultura, Toluca.

Nowotny, Karl A.

1961 *Tlacuilolli. Die mexikanischen Bilderhandschriften*. Verlag Gebr. Mann, Berlin.

1971 "Rituale in Mexiko und im Nordamerikanischen Südwesten." En: *Jahrbuch für Geschichte Lateinamerikas – Anuario de Historia de America Latina*, Vol. 8 (1), pp. 4–38.

Núñez Matadamas, Ana Cecilia

2011 *Los habitantes del territorio encantado: Construcción y apropiación del espacio entre los zapotecos del Valle de Oaxaca*. Tesis de licenciatura, Escuela Nacional de Antropología e Historia, México.

2013 "La nube de Quiatoni. El Chit, el Behn Bixloo y el Gubes." En: *Los sueños y los días. Chamanismo y nahualismo en el México actual. Vol. III.*

Pueblos de Oaxaca y Guerrero. Miguel A. Bartolomé y Alicia M. Barabas (coords.), Instituto Nacional de Antropología e Historia, México, pp. 221-244.

s/f *Curaciones previas al parto y nacimiento en San Pedro Quiatoni, Tlacolula*, Oaxaca.

Oort, Huib-Jan van

2000 *De Landbouwkalender van de Dsa Hmïïh uit het zuidoosten van de Chinantla, Oaxaca, Mexico*. Tesis de Maestría, Universidad de Leiden, Leiden.

Oudijk, Michel R.

n.d. "The Making of Academic Myth." En: *Indigenous Graphic Communication Systems: a Theoretical Approach*, Katarzyna Mikulska y Jeromy Offner (eds.), University Press of Colorado, Boulder.

2014 "Las direcciones cardinales en zapoteco." En: *Lenguas, estructuras y hablantes. Estudios en homenaje a Thomas C. Smith Stark*. Vol. 1, Rebeca Barriga Villanueva y Esther Herrera Zendejas (coords.), Colegio de México, México, pp. 395-415.

Oudijk, Michel R. y María Castañeda de la Paz

2010 "La colección de manuscritos de Boturini: Una mirada desde el siglo XXI." En: *El caballero Lorenzo Boturini. Entre dos mundos y dos historias*. Museo de la Basílica de la Guadalupe, México, pp. 87-129 y 235-244.

Oudijk, Michel R. y María de los Ángeles Romero Frizzi

2003 "Los Títulos Primordiales: Un género de tradición mesoamericana. Del mundo prehispánico al siglo XXI." En: *Relaciones*, No. 95, Vol. 24, pp. 19-48.

Pacheco de Silva, Francisco

1689 *Doctrina christiana. Traducida de la lengua castellana en lengua zapoteca nexitza*. Diego Fernández de León, Puebla.

Paddock, John

1954 "Inferencias psicológicas en el estudio de los mixes." En: *América indígena*, Vol. 14, pp. 303-314.

Pandian, Jacob

1991 *Culture, Religion, and the Sacred Self: A Critical Introduction to the Anthropological Study of Religion*. Prentice Hall, Upper Saddle River, NJ.

Parcero, María de la Luz, María del Carmen Anzurez y María Sara Molinari

1998 *Nuevo catálogo del Fondo Weitlaner*. Instituto Nacional de Antropología e Historia. México.

Paso y Troncoso, Francisco del

1898 *Descripción, historia y exposicion del Códice Borbónico*. Salvador Landi, Florencia [1979, Siglo XXI Editores, México].

Penagos Belman, Esperanza

1997 "Cuerpo y milpa: espacios paralelos en la cultura mazateca." En: *Simbológicas*, Marie-Odile Marion (coord.), Instituto Nacional de Antropología e Historia, México, pp. 67-74.

Peña, Margarita

2004 "Quiromancia y adivinación en la Nueva España." En: *Literatura y cultura populares de la Nueva España*. Mariana Masera (coord.), Instituto de Investigaciones Filológicas, Universidad Nacional Autónoma de México, México, pp. 69-78.

Piazza, Rosalba

2008 "Los "mártires" de San Francisco Cajonos: Preguntas y respuestas ante los documentos de archivo." En: *Historia Mexicana*, Vol. 48, pp. 657-752.

Pickett, Velma, y colaboradores

1988 *Vocabulario zapoteco del Istmo*. Instituto Lingüístico de Verano, México.

Pineda, fray Juan de

1588 *Los treynta libros de la monarchia ecclesiastica o historia universal del mundo, dividido en cinco tomos*. Casa de Juan Fernández, Salamanca.

Pohl, John

2003a "Creation Stories, Hero Cults, and Alliance Building: Confederaciones of Central and Southern Mexico." En: *The Postclassic Mesoamerican World*. Michael E. Smith y Frances F. Berdan (eds.), University of Utah Press, Salt Lake City, pp. 61-66.

2003b "Royal Marriages and Confederacy Building Among the Eastern Nahuas, Mixtecs, and Zapotecs." En: *The Postclassic Mesoamerican World*. Michael E. Smith y Frances F.

Berdan (eds.), University of Utah Press, Salt Lake City, pp. 243-248.

Pohl, John y Bruce Byland
1994 "Mixteca-Puebla Style and Early Posclassic Social-Political Interaction." En: *Mixteca-Puebla: Discoveries and Research in Mesoamerican Art and Archaeology.* H.B. Nicholson y Eloise Quiñones Keber (eds.), Labyrinthos, Culver City, pp. 189-199.

Prem, Hanns
2008 *Manual de la antigua cronología mexicana.* CIESAS/ Miguel Ángel Porrúa, México.

Quiñones Keber, Eloise
1995 *Codex Telleriano-Remensis. Ritual, Divination, and History in a Pictorial Aztec Manuscript*. University of Texas Press, Austin.

Real Academia Española
1992 *Diccionario de la lengua española.* 2 tomos, Real Academia Española, Madrid.
2002 *Diccionario de autoridades.* 3 tomos, Editorial Gredos, Madrid.

Recopilación de leyes
1681 *Recopilación de leyes de los reinos de las Indias*. 4 tomos, Julián de Paredes, Madrid.

Reyes Gómez, Juan Carlos
2017 *Tiempo, Cosmos y Religión del Pueblo Ayuuk (México)*. Leiden University Press, Leiden.

Reyes Gómez, Laureano
1992 "Curanderismo popular etre los mixes de San Juan Guichicovi." En: *Medicina tradicional, herbolaria y salud comunitaria en Oaxaca.* Paolo Sesia (coord.), CIESAS, México, pp. 55-75.

Reyes Ruiz, Juan
2016 *El Sistema de Salud Propio de los Men Tè de la Sierra Sur y Costa de Oaxaca*. Tesis de Magister. Universidad Mayor de San Simón, Cochabamba.

Ripault, Louis Madeleine.
1800 *Report of the Commission of Arts to the First Consul Bonaparte, on the antiquities of Upper Egypt, and the present state of all the temples, palaces, obelisks, statues, tombs, pyramids, etc. of Philae, Syene, Thebes, Tentyris, Latopolis, Memphis, Heliopolis, etc., etc. from the cataracts of the Nile to Cairo [...] Translated from the French of Citizen Ripaud [sic], librarian to the Institute of Egypt*. Printed for J. Debrettt, London.

Rojas González, Francisco
1948 "Los zapotecos en la época prehispánica." En: *Los zapotecos. Monografía histórica, etnográfica y económica. Imprenta universitaria*, México, pp. 35-102

Rojas Martínez Gracida, Araceli
2013 "Time and Wisdom: A sacred calendar among the Ayöök People of Oaxaca, Mexico." En: *Indiana*, No. 30, pp. 219-245.
2014 *El tiempo y la sabiduría: un calendario sagrado entre los ayöök de Oaxaca.* CONACULTA/ Gobierno del Estado de Oaxaca/ Fundación Harp Helú, Oaxaca.

Ruíz de Alarcón, Hernando
1892 "Tratado de las supersticiones de los naturales de esta Nueva España." En: *Anales del Museo Nacional de México*, Tomo 6, pp. 123-224.
1982 *Aztec Sorcerers in Seventeenth Century Mexico. The Treatise on Superstitions by Hernando Ruiz de Alarcón*. Michael D. Coe y Gordon Whittaker (eds. y traducs.), Institute for Mesoamerican Studies, State University of New York, Publication No. 7, Albany.

Ruíz Medrano, Ethelia
2011a *Mexico's Indigenous Communities: Their Lands and Histories, 1500 to 2010*. University Press of Colorado, Boulder.
2011b *Commoners' Gift to their Lords: Indigenous Tribute in Prehispanic and Christian Religious Contexts in Mesoamerica*. Unpublished manuscript on file, Department of Anthropology, Brandeis University, Waltham.

Sahagún, fray Bernardino de
1953-1982 *Florentine Codex. General History of the Things of New Spain*. 12 tomos, Arthur J.O. Anderson y Charles E. Dibble (traductores), University of Utah, Santa Fe.
1979 *Códice Florentino*. 3 tomos, Archivo General de la Nación, México.
1986 *Coloquios y doctrina cristiana: con que los doce frailes de San Francisco, enviados por el papa Adriano VI y por el emperador Carlos V, convirtieron a los indios*

de la Nueva España. Estudio y notas de Miguel León-Portilla, Universidad Nacional Autónoma de México/ Fundación de Investigaciones Sociales, México.

1997 *Primeros Memoriales*. Paleography of Nahuatl Text and English Translation by Thelma D. Sullivan. University of Oklahoma Press, Norman.

Salminen, Mikko Benjamin.

2014 *Dí?zte, o zapoteco de San Agustín Loxicha, Oaxaca, México. Esbozo gramatical acompañado de cuatro cuentos tradicionales con análisis morfológico y traducción***.** Languages of the World/Materials 498, LINCOM, Munich.

Sánchez de Aguilar, Pedro

1639 *Informe contra idolorum cultores del obispado de Yucatan*. Madrid.

Schultz, Ramón P.C.

1955 "Dos variantes nuevas del calendario chinanteco." En: *El México Antiguo*, Vol. 8, pp. 233-46.

Schulze-Jena, Leonhard

1950 Wahrsagerei, *Himmelskunde und Kalender der alten Azteken, aus dem aztekischen Urtext Bernardino de Sahagún's übersetzt und erläutert*. Quellenwerke zur alten Geschichte Amerikas, Vol. 4, Ibero-Amerikanisches Institut/ Kohlhammer, Berlin/ Stuttgart.

Seler, Eduard

1888 "Das Tonalamatl der Aubinschen Sammlung und die verwandten Kalenderbücher." En: *VII Congrès International des Américanistes*, Berlin, pp. 521-735.

1904 "The Mexican Chronology, with special reference to the Zapotec calendar." En: *Mexican and Central American Antiquities, Calendar Systems, and History*. Bulletin 28, Bureau of American Ethnology, Smithsonian Institution, Washington D.C., pp. 13-55.

1960-61 *Gesammelte Abhandlungen zur Amerikanischen Sprach- und Altertumskunde*. 5 tomos, Akademische Druck- und Verlagsanstalt, Graz.

Serna, Jacinto de la

1656 *Manual de ministros de indios para el conocimiento de sus idolatrías, y extirpación de ellas*. Manuscrito 178 en la Colección Antigua de la Biblioteca Nacional de Antropología e Historia, México.

1892 "Manual de ministros de indios para el conocimiento de sus idolatrías, y extirpación de ellas." En: *Anales del Museo Nacional de México*, Tomo 6, pp. 261-480.

1953 *Tratado de las idolatrías, supersticiones, dioses, ritos, hechicerías y otras costumbres gentílicas de las razas aborígenes de México*. Notas, comentarios y estudio de Francisco del Paso y Troncoso, Ediciones Fuente Cultural, México, pp. 40-368.

1987 "Manual de Ministro de Indios para el conocimiento de sus idolatrías, y extirpación de ellas." En: *El Alma Encantada*. Instituto Nacional Indigenista/ Fondo de Cultura Económica, México, pp. 261-480 [1892].

Siliceo Pauer, P.

1927 "La población indígena de Yalalag, Oaxaca, con algunas notas sobre el tsapoteco-mixteco." En: *Anthropos*, Vol. 22, pp. 45-65.

Silva, Francisco Pacheco de

1687 *Doctrina cristiana traducida de lengua castellana en lengua zapoteca nexitza*. México.

Skinner, Stephen.

1980 *Terrestrial Astrology. Divination by Geomancy*. Routledge & Kegan Paul, London.

Smith, Mary Elizabeth

1973 *Picture Writing from Ancient Southern Mexico. Mixtec Place Signs and Maps*. University of Oklahoma Press, Norman.

Smith, Michael E. y Francis F. Berdan

2003 *The Postclassic Mesoamerican World*. University of Utah Press, Salt Lake City.

Smith Stark, Thomas C.

2002a *La estructura del piyè zapoteco*. Manuscrito, pp. 15.

2002b "Dioses, sacerdotes y sacrificio: Una mirada a la religión zapoteca a través del Vocabulario en Lengua Çapoteca (1578) de Juan de Córdova." En: *La Religión de los Binnigula'sa'*. Victor de la Cruz y Marcus Winter (coords.), Instituto Estatal de Educación Pública de Oaxaca, Oaxaca, pp. 89-195.

2003 "La ortografía del zapoteco en el vocabulario de fray Juan de Córdova." En: *Escritura zapoteca: 2,500 años de historia*. María de los Án-

geles Romero Frizzi (coord.), CIESAS/ Miguel Ángel Porrúa/ Conaculta, México, pp. 173-240.

2009 "Metafilosofía za." En: *Cuadernos del sur*, No. 28, pp. 87-95.

2010 *Diccionario zapoteco de Chichicapan*. Base de datos, inédita.

Sonnini de Manoncourt, Charles Nicolas Sigisbert

1798-99 *Voyage dans la Haute et Basse Égypte, fait par ordere de l'ancien Gouvernement*, F. Buisson, Paris.

Sosa, Freddy

2000 "Consideraciones acerca del origen de la magia y de la religión." En: *A Parte Rei: revista de filosofía*, Vol. 10 (7), pp. 1-10.

Tavárez Bermúdez, David

1999 "La idolatría letrada: Un análisis comparativo de textos clandestinos rituales y devocionales en comunidades nahuas y zapotecas, 1613-1654." En: *Historia Mexicana*, Vol. 49, No. 194 (2), pp. 197-252.

2000 "De cantares Zapotecas a "libros del demonio": La extirpación de discursos doctrinales híbridos en Villa Alta, Oaxaca, 1702-1704." En: *Acervos*, No. 17, pp. 19-27.

2002a "Letras clandestinas, textos tolerados, colaboraciones lícitas: La producción textual de los intelectuales nahuas y zapotecos en el siglo XVII." En: *Elites intelectuales y modelos colectivos. Mundo ibérico (siglos XVI-XIX)*. Mónica Quijada y Jesús Bustamante (eds.), Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Madrid, pp. 59-82.

2002b "Idolatry as an Ontological Question: Native Consciousness and Juridical Proof in Colonial Mexico." En: *Journal of Early Modern History*, Vol. 6 (2), pp. 114-139.

2004 "Colonial evangelization and native resistance: The interplay of native political autonomy and ritual practices in Villa Alta (New Spain), 1700-1704." En: *Interpreting Colonialism*. Byron Wells y Philip Stewart (eds.), Voltaire Foundation, Oxford, pp. 209-230.

2005 "Ciclos punitivos, economias del castigo y estrategias indígenas ante la extirpación de idolatías en Oaxaca y México (Nueva España), siglos XVI-XVIII." En: *Nuevas perspectivas sobre el castigo de la heterodoxia indígena en la Nueva España*, Ana de Zaballa Beascoechea (coord.), Universidad del País Vasco, Bilbao, pp. 37-56.

2006 "The Passion According to the Wooden Drum: The Christian Appropriation of a Zapotec Ritual Genre in New Spain." En: *The Americas*, Vol. 62 (3), pp. 413-444.

2008 "La cosmología colonial zapoteca según los cantares de Villa Alta." En: *Memorias del Coloquio Francisco Belmar*. Ausencia López Cruz y Michael Swanton (coords.), Biblioteca Francisco de Burgoa/ Colegio Superior para la Educación Integral Intercultural de Oaxaca/ Fundación Alfredo Harp Helú Oaxaca/ Instituto Nacional de Lenguas Indígenas, Oaxaca, pp. 35-57.

2009 "Los cantos zapotecos de Villa Alta: Dos géneros rituales indígenas y sus correspondencias con los Cantares Mexicanos." En: *Estudios de Cultura Nahuatl* 39, pp. 87-126

2010 "Zapotec Time, Alphabetic Writing, and the Public Sphere." En: *Ethnohistory*, Vol. 57 (1), pp. 73-85.

2011 *The Invisible War: Indigenous Devotions, Discipline, and Dissent in Colonial Mexico*. Stanford University Press, Stanford.

2012 *Las guerras invisibles. Devociones indígenas, disciplina y disidencia en el México colonial*. Universidad Autónoma "Benito Juárez" de Oaxaca/ Colegio de Michoacán, Oaxaca/ Zamora [traducción de *The Invisible War. Indigenous Devotions, Discipline, and Dissent in Colonial Mexico*. Stanford University Press, Stanford, 2011]

Tedlock, Barbara

1982 *Time and the Highland Maya*. University of New Mexico Press, Albuquerque.

Tedlock, Dennis

1983 *The Spoken Word and the Work of Interpretation*. University of Pennsylvania Press, Filadelfia.

Tello, Aurelio

2013 "La música en los centros parroquiales." En: *Ritual sonoro en catedrales y parróquias*. Sergio Navarrete Pellicer (ed.), Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, México, pp. 133-173.

Tena, Rafael
2002 *Mitos e historias de los antiguos nahuas*. Cien de México, Conaculta, México.

Thompson, J. Eric S
1978 "Los señores de la noche en la documentación náhuatl y maya." Traducido del inglés al español por Miguel León-Portilla. En: *Estudios de la Cultura Nahuatl* 13, pp. 15-22.

Torralba, Juan Francisco
1800 *Arte Zaapoteco, Confessonario, Administracion de los Santos Sacramentos, y otras Curiosidades*. Manuscrito en la Newberry Library (Vault Ayer, Ms. 1699).

Tozzer, Alfred M.
1941 *Landa's Relación de las cosas de Yucatan*. Papers of the Peabody Museum of American Archaeology and Ethnology, Harvard University, Cambridge.

Urcid Serrano, Javier
2001 *Zapotec Hieroglyphic Writing.* Studies in Pre-Columbian Art & Archaeology 34, Dumbarton Oaks Research Library and Collection, Washington, D.C.

Vega Sosa, Constanza y Michel R. Oudijk
2012 *Códice Azoyú 2. El señorío de Tlapa-Tlachinollan*. Fondo de Cultura Económica/ Instituto Nacionald de Antropología e Historia/ CONACULTA/ Universidad Nacional Autónoma de México, México.

Villaseñor y Sánchez, Joseph Antonio de
1992 *Theatro americano. Descripción general de los reynos y provincias de la Nueva España y sus jurisdicciones*. Facsímil, Editorial Trillas, México [1746-1748].

Weitlaner, Robert
1958 "Un calendario de los zapotecos del sur." En: *Proceedings of the Thirty-second International Congress of Americanists*, Munksgaard, Copenhagen, pp. 296-299.
1961 *San Agustín Loxicha. Planeación e Instalación del Museo Nacional de Antropología*. Guión presentado por Prof. Roberto J. Weitlaner, noviembre de 1961, INAH/ CAPFCE/ SEP, México. [Fondo Weitlaner, Carpeta XXXIV-15].
1994 "Un calendario de los zapotecos del sur." En: *Los Zapotecos de la Sierra Norte de Oaxaca. Antología Etnográfica*. Manuel Ríos M. (comp.), CIESAS, Oaxaca, pp. 253-260.

Weitlaner, Robert J. y Gabriel DeCicco
1962 "La jerarquía de los dioses zapotecos del sur." En: *Proceedings of the 34th International Congress of Americanists, Vienna, 1960*. pp. 695-710.

Weitlaner, Robert J., Gabriel DeCicco y Donald Brockington
1958 "Un calendario de los zapotecos del sur." En: *Proceedings of the 32nd International Congress of Americanists, Copenhagen, 1956*. pp. 296-299.

Weitlaner, Irmgard
1936 "A Chinantec Calendar." En: *American Anthropologist*, Vol. 38 (2), pp. 197-201.

Weitlaner, Irmgard y Roberto Weitlaner
1963 "Nuevas versiones sobre calendarios mijes." En: *Revista Mexicana de Estudios Antropológico*, Vol. 19, pp. 41-62.

Weitlaner, Robert, e Irmgard Weitlaner
1946 "The Mazatec Calendar." En: *American Antiquity*, Vol. 11, Núm. 3, pp. 194-197.

Whitby, Christopher
1981 *John Dee's Actions with Spirits: 22 December 1581 to 23 May 1583*. 2 tomos, tesis de doctorado, Universidad de Birmingham, Birmingham

Whitecotton, Joseph
1982 "Zapotec Pictorial and Zapotec Naming: Towards an Ethnohistory of Ancient Oaxaca." En: *Papers in Anthropology*, Vol. XXIII (2). Department of Anthropology, University of Oklahoma, Norman, pp. 285-344.

Whittaker, Gordon
1980 *The Hieroglyphics of Monte Alban*. Tesis doctoral, Yale University.
1983 "The Structure of the Zapotec Calendar." En: *Proceedings of the 44th International Congress of Americanists, Manchester, September 5th till 10th, 1982*, University of Manchester, Manchester.

Zanhe Xbab Sa, A.C.
2006 *Lha Bene. El nombre propio en zapoteco*. Ediciones Conocimiento Indígena. Yojovi.

SERIE
CONQUISTAS, Luchas è INDEPENDENCIA
Entre los quinientos años de la caída de México-Tenochtitlán
y el Bicentenario de la Independencia de México

La adivinación zapoteca

Editado por el Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM, se publicó en versión digital el 2 de julio de 2021. En su edición se utilizó tipo Baskerville en 10, 11, 12 y 14 puntos.

La adivinación es una práctica conocida de todos los tiempos y de todas las culturas como una manera de controlar el azar que representa el destino. En Mesoamérica también se desarrolló un sistema adivinatorio, de cuya existencia tenemos evidencias desde el periodo preclásico hasta el día de hoy. Desde hace 500 años, los pueblos han recibidos una fuerte represión para que dejen sus prácticas mánticas, sin embargo, su supervivencia entre los zapotecos es una indicación de la importancia para estas sociedades. Pero la precaria situación que sufre la adivinación tradicional no es más que un reflejo del peligro de desaparición que corren las tradiciones en los pueblos originarios.

En este volumen se juntan varios estudios sobre la práctica adivinatoria zapoteca desde tiempos prehispánicos hasta la actualidad, mismos que muestran la extraordinaria continuidad cultural que los pueblos originarios mantienen en su vida diaria.

ISBN 978-607-30-4639-8

9 786073 046398

EDITORIAL ANÁHUAC XALAPA